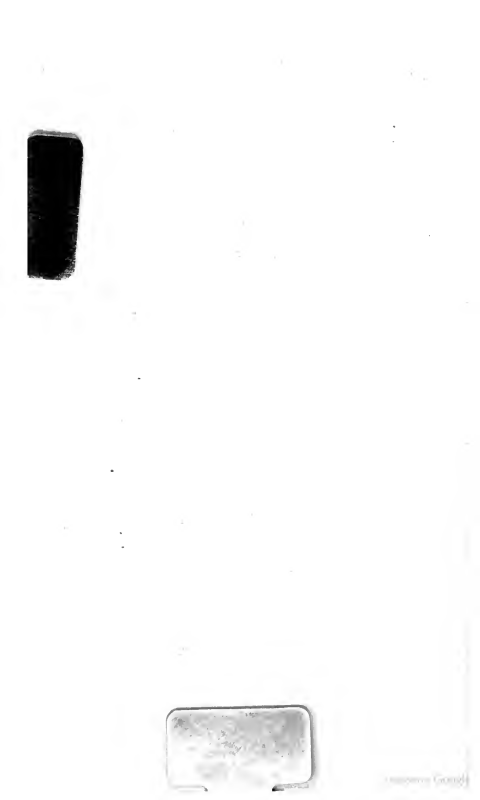




HISTOIRE

DE LA

DESTRUCTION DU PAGANISME

DANS L'EMPIRE D'ORIENT.

Imprimerie de GUSTAVE GRATIOT, 11, rue de la Monnaie

HISTOIRE

DE LA

DESTRUCTION DU PAGANISME

DANS L'EMPIRE D'ORIENT

PAR

ÉTIENNE CHASTEL

PROFESSEUR ET ANCIEN BIBLIOTHÉCAIRE A GENÈVE

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ DE THÉOLOGIE HISTORIQUE DE LEIPSICK

—

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'INSTITUT DE FRANCE

(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)

DANS LE CONCOURS OUVERT SUR CE SUJET EN 1847

——

PARIS

JOEL CHERBULIEZ, LIBRAIRE-ÉDITEUR

PLACE DE L'ORATOIRE, 6

MÊME MAISON, A GENÈVE

—

1850

Hüc ades, omne hominum genus; hüc concurrite et urbes!
Lux immensa vocat; factorem noscite vestrum!

Prudent. in Symmach.

PRÉFACE.

Si de toutes les pensées de l'homme, celle qui le met en rapport avec la Divinité, en même temps qu'elle est la plus élevée, est celle qui exerce sur lui le plus d'empire; si les idées qu'il se forme de Dieu déterminent le point de vue sous lequel il envisage toutes choses, et avant tout sa propre vocation et ses propres devoirs; si de la profondeur et de la pur[illegible] de ses sentiments religieux dépendent celles de tous ses autres sentiments; si sa foi, en un mot, renferme la plus haute expression de sa vie spirituelle et morale, il n'est pas pour un peuple de progrès plus heureux ni plus féconds que ceux qui le font avancer dans la connaissance de Dieu. Chaque pas qu'il fait vers la vraie religion est un pas vers la vraie science, la vraie moralité, la vraie civilisation; et si

ce peuple, par le rang qu'il occupe, est appelé à influer puissamment sur les autres nations, chaque progrès qui s'accomplit dans ses idées religieuses est un bienfait pour l'espèce humaine tout entière.

A ce titre, parmi les révolutions dont l'histoire a conservé le souvenir, il en est peu d'aussi importantes que celle qui, jadis dans l'empire romain, remplaça par le culte d'un seul Dieu celui des anciennes divinités païennes; la chute même de l'empire romain eut des conséquences moins étendues, et à coup sûr moins salutaires que celle de son polythéisme. Ainsi en a jugé l'illustre Académie qui, deux fois en moins de vingt ans, a proposé ce sujet aux recherches et aux méditations des amis de l'histoire. Dès 1830, elle les avait invités à retracer la chute du paganisme dans l'empire d'Occident. L'ouvrage qui obtint la palme dans ce concours[1], tout en résolvant d'une manière si supérieure la question proposée, jeta aussi un jour précieux sur l'autre face du sujet. Il fit reconnaître que le paganisme de l'empire d'Orient, composé en partie d'autres éléments que celui des provinces occidentales, professé par d'autres peuples, entouré d'autres circonstances, soutenu par d'autres appuis, avait suivi dans sa chute des phases assez différentes.

[1] *Beugnot*, Histoire de la destruction du paganisme en Occident. Paris, 1835.

Dès lors l'Académie, qui avait couronné ce beau travail, n'a pas voulu laisser son œuvre incomplète, et aujourd'hui, c'est la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient qu'elle nous appelle à raconter.

Il m'a paru que, pour entrer dans ses vues, il fallait avant tout s'attacher à bien caractériser le polythéisme dont il s'agit, en indiquant les éléments qui avaient concouru à sa formation, et en montrant en quoi il se distinguait de celui des provinces latines.

En second lieu, quoique l'Académie ait fixé pour point de départ de ces recherches le règne de Constantin, il m'a semblé que, pour connaître la vraie situation du paganisme à cette époque, surtout en Orient, il était nécessaire de remonter quelques siècles plus haut, et de rappeler sommairement les premières attaques auxquelles il avait été en butte, les premiers ébranlements, les premiers échecs qu'il avait subis; en un mot, les premiers pas qu'il avait faits vers sa décadence.

Après ces préliminaires, entrant dans le cœur de notre sujet, nous retracerons de règne en règne, à partir de celui de Constantin, les destinées du paganisme dans les provinces d'Orient, les mesures répressives dont il fut l'objet, les nouveaux assauts qui lui furent livrés, les résistances qu'il y opposa, les

moyens à l'aide desquels ces résistances furent vaincues. Nous parcourrons ainsi les degrés successifs de sa destruction, jusqu'au moment où nous le verrons disparaître complétement de l'empire grec, et où nous n'aurons plus qu'à constater l'époque de sa chute définitive.

Nous nous livrerons ensuite à quelques recherches sur les causes les plus générales de cette grande révolution, et nous jetterons en terminant un coup d'œil rapide sur ses conséquences.

HISTOIRE

DE LA

DESTRUCTION DU PAGANISME

DANS L'EMPIRE D'ORIENT.

INTRODUCTION

CHAPITRE I.

NATURE DU POLYTHÉISME PROFESSÉ DANS L'EMPIRE D'ORIENT.

Lorsqu'on parle du paganisme en général, et en particulier de celui qui était en vigueur dans l'empire d'Orient [1], il ne faut pas se représenter un culte unique, régulièrement et uniformément établi dans toutes ses provinces, mais bien plutôt l'assemblage d'une multitude de cultes d'origines différentes, diversement combinés entre eux, et dont

[1] Nous comprenons dans l'empire d'Orient toutes les provinces qui en faisaient partie lors de sa séparation définitive d'avec l'empire d'Occident, en 395, savoir celles qui composaient les deux préfectures d'Illyrie et d'Orient proprement dit. La première comprenait le diocèse de Dacie et celui de Macédoine, dont la Grèce faisait partie. La préfecture d'Orient comprenait le diocèse de Thrace, celui d'Asie (partie occidentale de l'Asie Mineure), celui du Pont (partie orientale et septentrionale de la même province), celui d'Orient (Cilicie, Osrhoène, Syrie, Phénicie et Palestine), enfin celui d'Égypte (Égypte et Libye jusqu'à la Pentapole). Voyez *Sprunner*, Histor. Hand-Atlas, carte n° 2, p. 2. *Lapie*, etc. *Le Bas*, Hist. du Moyen Age, t. 1, p. 1.

on ne peut comprendre la composition et la bigarrure qu'en se rappelant l'ancien état religieux de l'Orient et les circonstances qui l'avaient successivement modifié[1].

Depuis l'époque fort reculée où les peuples d'Orient avaient fait les premiers pas vers la civilisation, le culte le plus universellement admis chez eux était le culte de la nature, principalement celui des astres, combiné d'une part dans les classes inférieures, avec les restes de fétichisme hérités de l'état sauvage, de l'autre chez les prêtres, avec les systèmes métaphysiques et cosmologiques auxquels l'étude de l'homme et de la nature les avait conduits, et qu'ils rattachaient à la religion populaire par le culte des divinités allégoriques.

Telle était la forme du polythéisme qui, probablement[2] originaire de la Haute-Asie, avait pénétré de proche en proche en Égypte et dans l'Asie moyenne, de là en Syrie et en Phénicie, puis dans l'Asie Mineure, puis en Thrace, et avait ainsi envahi la plupart des contrées qui firent plus tard partie de l'empire d'Orient, mais en revêtant dans chacune d'elles des nuances extrêmement variées. Il est même certain que, par les colonies égyptiennes, ou plutôt[3] par les colonies phéniciennes parties d'Égypte, cette forme de culte avait été anciennement apportée en Grèce. Mais dans cette contrée, par l'effet de diverses circonstances, et surtout par celui de l'affaiblissement du sacerdoce[4], le

[1] Voy. *Creutzer* et *Guigniaut*, Relig. de l'Antiquité. Paris, 1825.— *B. Constant*, De la Religion. Paris, 1824.— Du Polythéisme romain. Paris, 1833.— *Tschirner*, Der Fall des Heidenthums. Leipz. 1829.

[2] *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 2, p. 1, 5 et suiv.

[3] *Raoul-Rochette*, Hist. des Colonies grecques. Paris, 1815. Liv. 1, ch. 4. — *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 2, p. 255-260.

[4] *Guigniaut*, Ibid., t. 2, p. 372-3; t. 3, p. 806. — *B. Constant*, De la Religion, t. 2, p. 311 et suiv.

polythéisme dont nous venons d'esquisser les traits n'avait pas tardé à subir des changements essentiels. Au culte des astres et des fétiches, les Grecs avaient substitué celui des grands hommes qui leur avaient apporté les lois et les arts, des héros qui les avaient étonnés par leurs exploits. Insensiblement toute leur religion avait revêtu cette couleur anthropolatrique. Les divinités apportées de Phénicie ou d'Égypte avaient perdu, avec leur signification primitive, les formes monstrueuses, les attributs bizarres, en même temps que l'immobile quiétude dont les avait revêtues le génie de l'Orient, et de plus en plus rapprochées de la nature et de la figure humaines, elles étaient devenues des êtres humains doués seulement au plus haut degré des qualités physiques et intellectuelles que les Grecs admiraient chez leurs héros[1]. L'Astarté des Assyriens et des Phéniciens, moitié femme, moitié poisson, portée à Paphos, puis à Cythère, de là à Athènes, était devenue dans ce trajet la belle Vénus Uranie[2], digne de s'embellir encore sous le ciseau de Phidias. L'immobile Artémis d'Éphèse, avec sa poitrine couverte de mamelles, son vêtement serré et parsemé de têtes d'animaux, était devenue depuis son arrivée en Grèce[3] l'élégante et légère déesse de la chasse. Ammon, Neith, Osiris, dépouillant de même leurs attributs astronomiques ou cosmogoniques, étaient devenus Jupiter, Minerve, Apollon. Tous les débris du culte de la nature,

[1] *B. Constant*, De la Relig., t. 3, p. 316 et suiv — *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 2, 1[re] part., p. 387.

[2] *Pausanias*, Voyage en Grèce, I, 14, trad. de Clavier. Paris, 1814. In-8. — *Lajard*, Recherches sur le culte de Vénus. Paris, 1837. In-4. Introd., p. 11; 1[er] mém., p. 2; 2[e] mém., p. 53.

[3] *Creutzer*, t. 2, p. 93. — Voy. sur la Diane d'Éphèse, *Gronovius* (Thes. antiq. græc., t. 7, p. 357 et suiv.). La différence entre la Diane d'Éphèse et la Diane grecque est fort bien caractérisée par saint Jérôme (In Ep. ad Eph. Præf. Opp. f°. Ed. Ben. t. 4, p. 322 a).

ainsi que les rites cruels ou licencieux qui s'y rattachaient, avaient été relégués par les Grecs dans leurs mystères [1], sous la garde de quelques anciennes familles sacerdotales qui, pour le moment, avaient perdu toute influence sur la nation.

Cette transformation, qui s'était accomplie en Grèce dès avant le temps d'Homère, a été, je le sais, déplorée par quelques historiens. « L'Égypte, a-t-on dit d'après Platon, était la patrie des symboles; la Grèce n'a été celle que des mythes. Chez elle s'est perdu le sens scientifique et élevé des objets des anciens cultes. Au lieu de ces systèmes cosmogoniques et métaphysiques, plus tard si fort appréciés des sages qui en eurent connaissance, au lieu des symboles profondément scientifiques destinés à les retracer, il n'y eut plus dans la religion nationale que des rites vulgaires, des récits gracieux, poétiques, mais insignifiants, retraçant les aventures guerrières ou galantes des rois et des héros de la Grèce. »

Mais n'est-ce point s'exagérer beaucoup le prix des découvertes des anciens prêtres, et surtout celui des spéculations philosophiques et religieuses auxquelles ils s'étaient livrés? Lorsqu'on pénètre au fond de ces systèmes sacerdotaux si vantés, et où quelques-uns ont voulu voir les restes précieux d'un théisme primitif, qu'y trouve-t-on à travers l'informe chaos des hypothèses entassées, sinon toujours la divinisation de la nature, l'adoration de l'ensemble de l'univers dont le vulgaire adorait les parcelles, le panthéisme en un mot, c'est-à-dire de tous les systèmes le moins favorable au développement du vrai sentiment religieux? Et quant à ces emblèmes dont on a admiré la profondeur, quelle instruction en revenait-il au peuple, qui n'était point initié à leur signification? Libre aux prêtres de voir dans

[1] *Creutzer et Guigniaut*, t. 3, p. 806.

le grossier fétiche de Péluse le symbole de l'emboîtement des parties de l'univers, ou dans l'obscène divinité qu'invoquaient les époux stériles, et dans les offrandes cruelles qui souillaient les autels de Moloch, le culte des forces tour à tour fécondantes et destructives de la nature ; pour le peuple qui n'était point dans la confidence de ces mystères, et qui n'avait pour nourrir sa piété que des exemples et des objets si peu édifiants, il demeurait plongé dans son abject fétichisme. Ce fut donc une époque heureuse pour les Grecs que celle où, sortant de la dépendance absolue de leur sacerdoce, ils changèrent la forme et le caractère de leurs divinités. S'ils eurent dès lors des dieux en forme d'hommes, et à beaucoup d'égards imparfaits comme les hommes, ils eurent du moins des dieux avec lesquels ils pouvaient communiquer et sympathiser, qui n'exigeaient d'eux ni rites honteux, ni sacrifices atroces, des dieux dont le culte, favorable aux arts, à la poésie, au patriotisme, à la liberté, ouvrait les cœurs à l'amour du beau physique et moral[1].

Mais la Grèce ne profita point seule de cet heureux changement. Devenue à son tour, grâce à ses nouvelles institutions, un foyer de civilisation et de lumière, elle propagea au loin chez les peuples d'Orient la nouvelle forme de polythéisme qu'elle venait d'adopter.

Ces colonies, que l'amour des aventures, l'attrait du commerce et du gain, ou enfin quelque intérêt national portait sans cesse à quitter la Grèce, pour former sur les côtes de la Méditerranée et du Pont-Euxin de nouveaux établissements, emportaient avec elles les dieux de la patrie, leur élevaient des autels et des temples, leur consacraient des rites en tout semblables aux rites nationaux, quelque-

[1] *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 1, p. 101-102 ; t. 3, p. 823. — *B. Constant*, De la Relig., t. 2, p. 461-469.

fois même demandaient à la métropole le grand-prêtre qui devait présider à leur culte [1]. C'est ainsi que de bonne heure les divinités grecques eurent des sanctuaires, non seulement dans les îles de la mer Égée, mais encore en Thrace, dans la Chersonèse Taurique, en Asie Mineure, en Egypte, en Libye [2], comme elles en eurent aussi en Italie et en Sicile. Cyrène, ville toute grecque, fondée par une colonie de Spartiates [3], avait une dévotion particulière pour Apollon [4]. Bérénice renfermait un temple d'Aphrodite [5]. Jason, à Byzance, avait consacré aux douze dieux de la Grèce des temples qui furent relevés par l'Argien Timésius [6], Les colons grecs portèrent dans l'île de Leucé, vis-à-vis des bouches du Danube, et à Olbiopolis, près de celles du Borysthène, le culte d'Achille [7], et dans toute la Chersonèse Taurique ceux d'Hercule, de Diane et surtout d'Apollon [8], qui y reçurent aussi les hommages des barbares indigènes [9]. De même les colonies doriennes, fondées sur les côtes de la Carie, eurent pour sanctuaire commun le temple d'Apollon Triopius [10], et les douze cités fondées en Lydie par les Ioniens chassés du Péloponèse, tenaient leurs conseils gé-

[1] *Raoul-Rochette*, Hist. crit. des Colonies grecques, t. 1, p. 36-43.

[2] *Erasm. Vinding.* Hellen. (in *Gronov.* Antiq græc. Thes., t. 11, p. 464).

[3] *Synesius*, De regno. Opp. Paris, 1631, f° p. 2.

[4] *Callimach.*, Hymn. 4 (grec-fr. Paris, 1775, p. 96-100). — *Letronne*, Journ. des Sav., 1848, p. 371-372. — *Bœckh* et *Franz*, Corp. Inscr. Gr., t. 3, p. 517, n°s 5131, 5133, 5136-5138, etc.

[5] *Strabon*, Geog., liv. 17, p. 484, trad. fr. in-4. Paris, 1805.

[6] *Codinus Curopal*, Selecta de Const. orig., 1596, p. 17.

[7] *Raoul-Rochette*, Antiq. gr. du Bosph. Cimm. Paris, 1822, p. 16. 20. — Mém de l'Acad. des Inscr., t. 45, p. 8.

[8] *Raoul-Rochette*, Ibid., p. 25, 32, 46, 62, 102.

[9] Ibid., p. 199.

[10] *Erasm. Vinding.* Hellen. (in *Gronov.*, t. 11, p. 458).

néraux dans le temple de Neptune, nommé de là le Panionium [1].

Depuis le commencement des guerres médiques, les émigrations devinrent beaucoup plus rares; la Grèce n'avait pas trop de tous ses citoyens pour défendre sa liberté menacée, son territoire sans cesse envahi [2]. Mais un siècle après l'expulsion des Perses, les Grecs, portant eux-mêmes la guerre en Orient, s'établissent en vainqueurs dans les mêmes contrées où ils n'avaient d'abord paru qu'en humbles colons. Ce n'est plus seulement sur quelques points des côtes de l'Ionie ou du Pont-Euxin qu'ils portent le superflu de leur population; ils vont en foule occuper les villes qu'Alexandre et ses successeurs ont bâties ou relevées en Thrace, en Syrie, en Égypte, en Asie Mineure, ils y propagent leur langue, leurs sciences et leurs arts [3]. Antioche, presque en entier peuplée de Grecs [4], est comme une nouvelle Athènes. Alexandrie devient, sous les Lagides, un des foyers les plus brillants de l'hellénisme [5]; la civilisation grecque est depuis cette époque transplantée dans presque tout l'Orient.

Il n'était pas sans doute dans le génie de cette nation de profiter de ses conquêtes pour changer violemment la religion des peuples soumis; l'exemple qu'Antiochus Epiphane avait donné en Judée, et Cléomène en Égypte [6], eut peu

[1] Ibid., p. 439-440. Voyez dans le même ouvrage, l'indication des divinités introduites par les colonies grecques dans les divers lieux de leur établissement.

[2] *Raoul-Rochette*, Colon. grecq., t. 3, p. 372.

[3] *Raoul-Rochette*, Colon. grecq., t. 1, p. 6. — *Schlosser*, Hist. univ. de l'Antiq., trad. fr., t. 3, p. 353 et suiv. — *Leo*, Lehrb. der Univ. Gesch. Halle, 1839. t. 1. p. 360.

[4] *Raoul-Rochette*, t. 4, p. 236.

[5] *Le Bas*, Hist. anc., liv. 11, sect. 2, c. 2.

[6] *Schlosser*, Hist. de l'Antiq., t. 3, p. 15, 17.

d'imitateurs. Persuadés que s'ils ne trouvaient les sacerdoces favorables, ils trouveraient bientôt les habitants hostiles, les Grecs montraient en général plus que des ménagements pour le culte de leurs nouveaux sujets. A l'exemple d'Alexandre lui-même, qui, à son passage en Libye, avait adoré Jupiter Ammon, et qui, en Égypte, avait sacrifié au bœuf Apis et élevé un temple à Isis, les Ptolémées [1] élevèrent des autels aux principaux dieux de l'Égypte, firent revenir de Perse leurs statues enlevées par Cambyse, reconstruisirent avec magnificence une partie de leurs temples, et c'est à eux que l'on doit plusieurs de ces gigantesques édifices dont si longtemps on fit honneur aux anciens rois du pays [2]. Outre les monuments de Philæ et de Rosette, qui attestent leurs égards pour le sacerdoce égyptien [3], une foule d'inscriptions découvertes de nos jours mentionnent des actes d'adoration ou d'hommages dont Isis, Osiris, Aroueris, Ammon, etc., furent l'objet de la part des Grecs [4], et la plupart des médailles frappées sous le règne des Ptolémées portent, avec l'effigie de ces rois, les noms et les attributs des dieux égyptiens [5]. De même,

[1] *Jomard*, Mém. sur les inscr. anc. de l'Égypte, p. 1, 9 (Descr. de l'Égypte. Ant. mém., t. 1).

[2] *Jomard*, Antiq. d'Antéopol., p. 18 (Descr. de l'Égypte. Ant., t. 2). — *Letronne*, Recueil des inscr. grecq. et lat. relativ. à l'Égypte. Paris, 1842. Introd., p. 8, 13, 18; t 1, p. 2, 30, 49. — *Bœckh* et *Franz*, Corp. inscr. gr., t. 3, p. 303. Berol. 1848.

[3] *Letronne*, ibid., t. 1, p. 244 et suiv., 337 et suiv., 355, 372; Atlas, pl. 7, 8.

[4] *Jomard*, Mém. sur les inscr. anc. (Descr. de l'Égypte. Ant. mém., t. 2, p. 1, 4, 5 et suiv. Paris, 1818). — Voy. en particulier, dans l'ouvrage de *Letronne* sur les inscr. de l'Ég., t. 2, les nombreux actes d'adoration des Ptolémées, de leurs officiers et de leurs sujets en l'honneur de l'Isis de Philæ. Voy. de même t. 1, p. 408, etc. — *Bœckh* et *Franz*, Corp. inscr. gr., t. 3, fasc. 2, passim.

[5] Musei Theupol. ant. numism. Venet. 1736, p. 1203-1205.

sous la domination des Grecs, le culte d'Artémis continua de fleurir à Éphèse, celui d'Adonis à Byblos, celui de Melcarth à Tyr, celui de Marnas à Gaza, celui d'Astarté à Hiérapolis et à Sidon [1], et les rois de Pergame rebâtirent splendidement le temple de Cybèle à Pessinonte [2].

Toutefois, en ménageant, en courtisant même au besoin les dieux des provinces conquises, les Grecs étaient loin d'oublier leurs propres divinités ; et s'ils les avaient portées avec eux dans les lieux où se fixaient leurs colonies, à plus forte raison leur rendirent-ils un culte dans les principaux siéges de leur domination [3]. Selon Libanius, un des Ptolémées enleva en Syrie une statue de Diane (probablement grecque) dont la beauté l'avait frappé, et la transporta en Égypte [4]. Elle n'y fit pas, à la vérité, un long séjour, car l'épouse de ce prince étant tombée malade, les prêtres égyptiens attribuèrent ce malheur au courroux de Diane, qui protestait contre son enlèvement, et parvinrent ainsi à se débarrasser de l'étrangère. Ils réussirent aussi pendant quelque temps, selon Macrobe [5], à faire reléguer hors des villes le Saturne des Grecs et le Sérapis du Pont, introduits

[1] *Tschirner*, Der Fall des Heidenth., p. 63-66.

[2] *Guigniaut*, t. 2, p. 58.

[3] *Bœckh* et *Franz*, Inscr. gr., n° 4682, t. 3, p. 330, etc. Le voyageur Cosmas Indicopleustes cite l'inscription d'un monument élevé par l'un des Ptolémées à Adulis, en Éthiopie, sur les bords de la mer Rouge, et qui attestait qu'après des victoires éclatantes remportées sur les peuples voisins, ce prince avait sacrifié à Mars, à Jupiter et à Neptune. Le monument lui-même portait l'image de deux autres divinités grecques (Christ. opin. de mund. in *Montfaucon*. nov. collect. script. græc., t. 2, p. 141). — Voy. de même l'inscription du monument élevé en l'honneur de Mars par Aizana, roi d'Axum. *Bœckh* et *Franz*, Corp. inscr. gr., t. 3, p. 515.

[4] *Liban.* Antiochic. Opp. f°. Paris, 1627, t. 2, p. 352. Libanius raconte dans ce même discours qu'en revanche un des Séleucus transporta à Antioche une statue d'Isis.

[5] *Macrobii* opp. Leyde, 1670. In-8, p. 215. Saturnal. I, 7.

par Ptolémée Soter, sous prétexte que ces dieux réclamaient des sacrifices d'animaux interdits dans le culte égyptien; ils finirent cependant par les admettre dans leurs propres temples et par leur rendre de grands honneurs [1]. Strabon vit à Dendera et à Memphis des temples de la Vénus grecque; à Hermonthis, un temple de Jupiter et d'Apollon [2]. On voyait de même à Alexandrie un autel en l'honneur d'Apollon et de Proserpine [3]. Il y en avait sans doute de pareils dans bien d'autres villes, et ce culte mélangé, moitié égyptien, moitié grec, fut placé par les Ptolémées, qui eux-mêmes recevaient des hommages religieux [4], sous la surintendance d'un grand pontife grec, nommé par le roi et résidant à Alexandrie [5]. L'archi-prophète ou grand pontife d'Isis était aussi pour l'ordinaire un Grec, comme Letronne l'a prouvé par plusieurs inscriptions [6]. C'étaient les divinités grecques que chantait à la cour des Ptolémées Callimaque de Cyrène. Si les médailles d'Égypte portent en général des dieux et des attributs égyptiens, quelques-unes cependant portent des dieux et des attributs grecs [7]. Sérapis lui-même perdit sous cette influence ses formes primitives et gro-

[1] *Sainte-Croix*, Mystères du Paganisme. Paris, 1817, t. 2, p. 152.

[2] *Strabon*, Géogr., liv. 17, p. 394, 418, 424. Quelques-unes de ces divinités pourraient être, il est vrai, comme Letronne le suppose (Inscr. de l'Ég., t. 1, p. 94, etc.), des divinités égyptiennes, telles qu'Isis, Aroueris, Athor, désignées par Strabon sous des noms grecs. Voy. encore *Jomard*, Descr. de Memphis, p. 42 (Descr. de l'Ég., t. 2), Descr. d'Hermonthis, p. 13 (Antiq., t. 1).

[3] *Letronne*, t. 1, p. 417.

[4] Les Ptolémées étaient qualifiés de dieux sauveurs, et leurs images placées dans les temples. — *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 3, p. 30. — *Letronne*, t. 1, p. 249-251 (Inscr. de Rosette), p. 257, 363, etc.

[5] *Letronne*, Inscr. de l'Ég., t. 1, p. 363; t. 2, p. 26, 27. — *Bœckh* et *Franz*, Corp. insc. gr., t. 3, p. 315. — [6] *Letronne*, ibid., t. 2, p 25.

[7] Musei Theupol. numism., p. 1205-1206. — *Sestini* Num. ægyp., p. 2, 3, 13.

tesques, et au lieu d'un vase ventru porté sur de petits pieds et surmonté d'une tête d'homme, on vit à Alexandrie la figure majestueuse d'un Jupiter portant sur sa tête un boisseau[1]. La même transformation se fait remarquer sur plusieurs médailles d'Éphèse, où Diane apparaît avec les attributs et le costume grecs[2]. En Syrie enfin, où sous le règne des Séleucides la domination grecque s'établit d'une manière plus complète, et à quelques égards plus violente que partout ailleurs[3], une foule de monuments furent consacrés à des divinités grecques, entre autres, à Daphné près d'Antioche les temples de Diane et d'Apollon. Les médailles syriennes portent presque toutes des dieux grecs ou représentés à la grecque[4]. A Hiérapolis, dans le temple même de la déesse syrienne, les Grecs avaient introduit leurs propres divinités; bien plus, ils avaient modifié le culte de cette déesse, en sorte qu'à Laodicée, au lieu d'une vierge qu'auparavant on lui sacrifiait tous les ans, on ne lui sacrifiait plus qu'une biche[5]. Enfin le nom générique d'Ἕλληνες, que les chrétiens appliquèrent dans la suite à tous les païens de l'empire d'Orient, n'atteste-t-il pas l'empreinte profonde qu'avait laissée chez ces derniers la religion aussi bien que la civilisation hellénique[6]?

Bientôt une nouvelle influence vint modifier encore le polythéisme des provinces d'Orient : je veux parler des conquêtes romaines.

[1] *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 1, p. 415.

[2] Mus. Theupol. num., p. 1265-1266. — *Sestini* Museo Hedervar., part. 2. Firenze, 1828, in-4, p. 162, 163.

[3] *Leo*, Lehrb. der Univ.-Gesch., t. 1, p. 357.

[4] *Sestini* Museo Hedervar., part. 3, p. 1-20.

[5] *Porphyr.*, De abst. ab esu anim. Ed. Rhoer, in-4. L. 2, c. 56, p. 202.

[6] *Erasm Vinding.*, Hellen. (in *Gronovii* Thesaur. Græc. antiq., t. 11, p. 323).

Les Romains, ainsi que tant d'autres peuples d'Occident, avaient reçu des Grecs, à diverses reprises, les principaux éléments de leur religion [1], mais ils les avaient assortis à leur propre génie; en général le culte romain, moins tourné que le culte grec vers l'art et la poésie, mais mieux approprié aux intérêts politiques et sociaux, avait un caractère plus simple, plus positif, plus sérieux, plus austère [2]. On s'accorde à le considérer comme le polythéisme porté à son plus haut point de perfection, jusqu'à l'époque du moins où des tyrans, dignes à peine du nom d'hommes, furent transformés en dieux et obtinrent pour eux et leurs favoris les honneurs de l'apothéose.

Par sa nature même, il est vrai, le culte romain était moins susceptible que le polythéisme grec de s'amalgamer avec les cultes étrangers. « Ni leur belliqueux Mars, auquel « ils attribuaient leurs victoires, ni Quirinus, le fondateur « de leur empire, n'étaient propres à devenir les dieux des « nations vaincues [3]. » Les Romains, d'ailleurs, ne songeaient pas plus que les Grecs à changer par force la religion des peuples soumis et à fonder sur l'unité de culte l'unité de leur empire. Ils considéraient chaque portion du globe comme étant sous la protection de divinités spéciales que ses habitants étaient tenus d'honorer, et qu'eux-mêmes, ne fût-ce que pour mieux s'attacher leurs nouveaux sujets, devaient chercher à se rendre favorables. Ils pratiquaient surtout ces maximes à l'égard des cultes de l'Orient. Tandis qu'en Gaule la résistance des druides entraîna la sup-

[1] *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 2, part. 1, p. 254, 389.

[2] *Dionys. Halic.*, Antiq. Rom., liv. 2, c. 19-21. Ed. Reiske. — *B. Constant*, Du Polyth. rom., liv. 1, c. 10. — *Tschirner*, Der Fall des Heidenth., p. 40-47.

[3] *Tschirner*, ibid., p. 49.

pression presque totale de l'autorité de cet ordre[1], et que, dans les principales cités au moins, les divinités romaines finirent par supplanter les divinités celtiques[2]; en Grèce et en Orient, où l'influence du vainqueur était affaiblie par la distance, les priviléges des corps sacerdotaux furent plus respectés[3], et les dieux indigènes, laissés à leurs adorateurs respectifs, reçurent même plus d'une fois l'hommage des Romains[4]. Cependant il était impossible que l'influence romaine n'introduisît aussi quelques changements dans le culte des provinces d'Orient. En dépit des maximes générales de tolérance, il y eut çà et là des violences partielles[5]; plus d'un temple fut dépouillé, plus d'un trésor sacré pillé, plus d'un avide proconsul imita en Orient les déprédations de Verrès. Les soldats d'Antoine fondirent la statue d'or de la Vénus Anaïs[6]. Néron, à lui seul, transporta de Delphes en Italie cinq cents statues de dieux et de héros, qu'il remplaça par les images des empereurs[7]. Caracalla, irrité contre

[1] *De Burigny*, Des honneurs et prérog. des prêtres (Acad. d. Inscr., t. 31, p. 114). — [2] *Tschirner*, l. c., p. 50.

[3] Cependant les Romains eurent, comme les Grecs, la précaution de mettre un souverain pontife de leur nation à la tête du sacerdoce égyptien et du musée d'Alexandrie. *Bœckh* et *Franz*, Corp. Insc. gr., t. 3, p. 315.

[4] *Jomard*, Mém. inscr. d'Égypte, l. c., p. 5 et suiv. On trouve sur plusieurs monuments d'Égypte (*Letronne*, l. c., t. 1, p. 106, 153, 206, 427, 433; t. 2, p. 467) l'attestation d'hommages rendus et même de temples élevés par les Romains aux dieux du pays. Balbillus, préfet d'Égypte sous Néron, adore le grand dieu Soleil. Le procurateur et le chiliarque d'Égypte élèvent sur le mont Claudien, pour la fortune de Trajan, un autel à Jupiter-Soleil grand Sérapis. Sous le même Trajan, un propylon est élevé à Pan par Cl. Apollinaris, tribun militaire, etc. De même, Septime-Sévère érige à Byzance un temple et une statue au Soleil, qu'il désigne sous son nom thrace, Deo Zeuxippo (*Joh. Malala*, Chronogr. Ed. Niebuhr. Bonn, 1831. In-8. Liv. 12, p. 291). — [5] *Tschirner*, p. 52, 53. — [6] *Creutzer*, t. 2, p. 78. — [7] *Tschirner*, p. 53.

les habitants d'Alexandrie, qui l'avaient provoqué par leurs sarcasmes, pilla quelques-uns de leurs temples [1]. Les vainqueurs de l'Orient distribuèrent plus d'une fois à leur gré les pontificats des villes occupées [2]. D'ailleurs, le seul fait de leur domination installa, même pacifiquement dans les provinces conquises, tantôt les divinités qu'eux-mêmes avaient empruntées aux Grecs [3], tantôt leurs propres divinités romaines. Ainsi Tibère érigea près d'Antioche un temple en l'honneur de Jupiter Capitolin [4]; il y en avait de même un à Corinthe [5]. Des inscriptions recueillies en Dacie [6] nous montrent les cultes de Jupiter, de Mars, d'Auguste, etc., introduits dans cette province. A Elis, à Corinthe, à Sparte, à Athènes, on voyait des temples et des statues en l'honneur des empereurs; à Corinthe, un temple en l'honneur d'Octavie, sœur d'Auguste [7]; à Dendera, un temple en l'honneur de Julia Augusta, épouse de Trajan [8], et même dans quelques villes de la Grèce et de l'Égypte, Adrien ne rougit pas d'établir le culte de l'infâme Antinoüs [9].

[1] *Dion. Cass.*, liv. 77, c. 22, 23.

[2] *De Burigny*, Des prérogat. des prêtres (Acad. des Inscr, t. 31, p. 112, 116).

[3] *Joh. Malala* (Chronogr., liv. 11, p. 277-278, 307, etc.) parle des temples érigés à Antioche par Trajan, Adrien, Dioclétien, etc., à des divinités grecques. Quelques médailles égyptiennes du temps des Romains portent l'effigie de divinités grecques, de la Junon argienne, du Neptune isthmien (Mus. Theup. numism., p. 1102-1103).

[4] *Joh. Mal.*, ibid., liv. 10, p. 234.

[5] *Pausan.*, Voyage en Grèce, II, 4.

[6] *Seivert.*, Inscr. mon. rom. in Daciâ. Vindob. 1773, p. 24-30.

[7] *Pausan.*, Voy. en Grèce. I, 18. III, 11. V, 12. VI, 25.

[8] *Letronne*, Inscr. de l'Égypte, t. 1, p. 103.

[9] *Pausan.* VIII, 9. — *Sainte-Croix*, Myst. du Pag., t. 2, p. 152. — *Origène*, Cont. Cels. VIII, 9. — *Athanas.*, Cont. Gent. — *Jomard*, Descr. d'Antinoë (Descr. de l'Égypte. Ant., t. 2, p. 3, 4 et suiv.).

Au reste, il était de l'essence du polythéisme d'aller en se compliquant de plus en plus, surtout chez les nations civilisées. A mesure qu'il s'établissait entre les peuples de nouveaux liens, à mesure que le commerce, les voyages, le mouvement des armées, l'identité du régime politique mettaient en relation entre eux les habitants des diverses provinces de l'empire, ils se communiquaient mutuellement leurs divinités : le Grec qui avait apporté en Égypte les dieux de son pays, rapportait à son retour les dieux de l'Égypte, et reconnaissait la protection qu'ils lui avaient accordée sur la terre étrangère, en leur élevant dans ses propres foyers des temples et des autels. Ammon, Isis, Sérapis, la Diane d'Éphèse, la déesse syrienne, avaient, du temps de Pausanias [1] et de Lucien [2], des temples en Grèce. Le culte de Mithra, que les pirates de Cilicie avaient apporté dans l'Asie antérieure [3] du temps de Pompée, s'était répandu de proche en proche en suivant le trajet des légions romaines [4], et l'on en trouve des traces aux deux extrémités de l'empire, sur les bords du Danube, aussi bien qu'en Afrique et en Numidie [5]. Il s'établissait ainsi entre les diverses provinces un échange continuel de divinités : chaque ville, outre les siennes auxquelles elle rendait un culte particulier, en recevait de nouvelles et d'étrangères, et le génie des Grecs s'évertuait à saisir des liens et des ana-

[1] *Pausan.* I, 18. II, 2-4. III, 18. VII, 21, 26. IX, 16, etc.

[2] *Lucian.* Luc. Opp. Ed. Reiske. T. 2, p. 604.

[3] *Guigniaut,* t. 1, p. 362-382. — *Lajard,* Nouv. observ. sur le bas-relief mithr. Paris, 1828, in-4, p. 3, 4, 12 et suiv.

[4] *Lajard,* Mém. sur deux bas-reliefs mithr. découverts en Transylvanie (Acad. des Inscr., 1840, t. 14, 2e part., p. 55).

[5] *Lajard,* Mém. ibid., p. 54, 56, 62, 116, 178 et suiv. — *Seivert,* l. c., p. 172. — *Letronne,* Note sur une inscr. trouvée à Lambæsa (Journ. des Savants, ann. 1847, p. 620 et suiv.).

logies entre ces dieux rassemblés de toutes parts [1]. Antioche était un véritable olympe; ainsi l'a baptisée Libanius [2]. L'Attique, selon l'expression d'Hégésias [3], « était pleine des « dieux qui l'avaient choisie pour demeure »; elle invoquait à la fois ceux de l'Europe, de l'Asie, de la Libye, et, de crainte d'en oublier quelqu'un, elle élevait des autels au dieu inconnu [4].

Ce qui caractérise donc surtout le paganisme des premiers siècles de notre ère, c'est cet assemblage, cette mise en commun d'une foule de divinités de nature et d'origine diverses, les unes cosmologiques, les autres anthropomorphiques; les unes orientales, les autres grecques ou romaines. Quant au paganisme de l'empire d'Orient, en particulier, l'élément romain, d'après ce que nous venons de remarquer, y occupait beaucoup moins de place; les anciens cultes de l'Orient et le culte grec, associés et diversement combinés entre eux, en formaient les éléments principaux.

[1] *Bœckh* et *Franz*, Corp. insc. gr., t. 3, p. 303 et suiv. Sur une stèle découverte dans l'île de Dionysos, près des cataractes du Nil, chacune des divinités égyptiennes invoquées par les officiers de Ptolémée-Évergète est désignée aussi sous le nom grec correspondant (*Letronne*, Inscr. de l'Égypte, t. 1, p. 390). De là encore les noms d'Antæopolis, Hermopolis, Aphroditopolis, Apollinopolis, etc., donnés par les Grecs à des villes d'Égypte, dans les dieux tutélaires desquelles ils croyaient reconnaître leurs propres divinités. « Les Grecs, « dit M. Jomard, qui rapportaient tout à leur mythologie, voyaient « leurs dieux partout; ils ont distribué, pour ainsi dire, entre les « villes égyptiennes presque toutes leurs divinités. » *Jomard*, Descr. des antiquités d'Edfou, p. 2, d'Antæopolis, p. 20, de l'Heptanomide, p. 70 (Descr. de l'Égypte. Ant., t. 1, 2).

[2] *Liban.* Antiochic. Opp., t. 2, p. 353.

[3] In *Strabonis* Géogr., liv. 9. Pétrone, dans sa Satire, c. 17, disait qu'en Attique on trouverait plus facilement un dieu qu'un homme.

[4] Act. Apost. XVII, 23. — *Pausan.*, Voy. en Grèce, I, 1. — *Sainte-Croix*, Myst. du Pag., t. 1, p. 35. — *Heller*, De Deo ignoto (in *Gronov.* Thes. antiq. Græc., t. 7, p. 223 et suiv.).

Telle était la composition du polythéisme dont nous avons à raconter la chute. Mais, avant d'examiner comment cette révolution s'effectua, rappelons en peu de mots les circonstances qui l'avaient préparée, les secousses, les échecs que le paganisme avait subis dès longtemps avant l'époque de Constantin. Ces préliminaires, sur lesquels nous serons aussi bref que possible, sont indispensables, je le répète, pour faire connaître la situation réelle de l'ancien culte à l'entrée de la période que nous avons à retracer.

CHAPITRE II.

DÉCADENCE DU PAGANISME DANS LES SIÈCLES ANTÉRIEURS A CONSTANTIN.

Art. I. — Attaques de la philosophie.

Quelle que fût la supériorité du culte grec sur les autres cultes païens qui l'avaient précédé, quelques améliorations qu'il eût lui-même subies depuis son origine [1], il demeurait néanmoins entaché de graves imperfections. Cette multitude, ce pêle-mêle confus de dieux auxquels on attribuait le gouvernement d'un tout aussi harmonique que le monde, ces êtres capricieux, égoïstes, souvent injustes et immoraux, auxquels on attribuait le soin de veiller sur l'ordre moral, c'étaient là des vices que les progrès de la science et de la civilisation devaient rendre chaque jour plus sensibles, mais qui étaient inhérents à l'essence du paganisme, et de plus rivés par la tradition. Quand les poëtes et les artistes, quittant les traces de leurs prédécesseurs, se seraient accordés à ennoblir le caractère des dieux, ils n'en étaient point les maîtres; il y avait à cet égard des croyances consacrées dont on ne pouvait entièrement secouer le joug. Tant qu'Homère conservait son autorité parmi les Grecs, les

[1] *B. Constant*, De la Relig., liv. 12. — *Villemain*, Du Polyth., l. c., p. 248.

dieux demeuraient plus ou moins ce qu'Homère les avait faits. Dès lors, les sentiments de la nation continuant à s'épurer, l'instruction croissant toujours, tandis que la religion demeurait stationnaire et imparfaite, il devait nécessairement arriver un jour où cette disproportion choquerait les esprits clairvoyants, et où la philosophie, développée en dehors du sanctuaire, se trouverait en pleine lutte avec le culte établi. Tout en sondant les mystérieux problèmes de l'univers, tout en creusant au pied de l'arbre de la science, les Thalès, les Anaxagore entamaient par mégarde les racines de la religion; tout en discourant sur l'homme, sur sa destinée, sur ses devoirs, il leur échappait des maximes qui se trouvaient en désaccord avec les doctrines accréditées, et dont ils ne sentaient l'imprudence ou le danger que par l'étonnement qui se peignait sur la figure de leurs disciples. Plus ils avançaient dans leurs investigations, plus se manifestait cette opposition entre les oracles de l'autorité et les résultats du libre examen. Les philosophes grecs auraient voulu jeter un voile sur cette dissidence : bons citoyens pour la plupart, ennemis du scandale, attachés aux institutions de leur pays, ils auraient voulu dérober au vulgaire des nouveautés pour lesquelles ils ne le jugeaient point mûr; et même dans l'intimité de leur enseignement ésotérique, la plupart se montraient respectueux envers le culte national, et cherchaient, dans l'occasion, à faire ressortir l'accord de leurs opinions avec les dogmes reçus.

Mais, quelle que soit à cet égard la discrétion des philosophes, il est rare que les gardiens de la religion officielle leur en sachent aucun gré. Imputant à de lâches craintes personnelles ce qui ne procède souvent que de généreux ménagements, plus on s'est montré circonspect, plus ils

se montrent intraitables; ils espèrent, par des clameurs, par des menaces, par des persécutions, amener des rétractations favorables au triomphe de leur cause; et bien souvent, au contraire, par ces provocations, ils poussent à des négations hardies ceux qui seraient demeurés dans les termes d'une modeste réserve, et font éclater au grand jour cette lutte entre la religion et la philosophie, qu'ils avaient plus que personne intérêt à dissimuler.

La condamnation de Socrate n'arrêta donc point l'essor de la philosophie; elle ne fit que la précipiter sur la pente du scepticisme et de l'irréligion. On n'avait pas voulu des Anaxagore et des Socrate; on eut à leur place des Diogène, des Aristippe, des Épicure, des Évhémère, des Pyrrhon, en attendant des Sextus et des Lucien. Du sein des classes opulentes, que la vanité peut-être, plus encore que l'amour du savoir, mettait en contact avec les philosophes, l'incrédulité descendait rapidement parmi le peuple, et en infectait déjà tous les rangs [1]; déjà même, au temps de Périclès, elle se produisait impunément sur les théâtres. On put reconnaître les ravages qu'elle avait faits chez les Grecs, lorsque les Thébains, ne sachant comment payer leurs troupes auxiliaires, pillèrent les trésors des temples les plus respectés, et qu'Épaminondas lui-même soutint les déprédateurs du temple d'Olympie [2]. On vit peut-être mieux encore ce qu'était devenu le respect pour la religion, lorsque, pendant le séjour de Démétrius Poliorcète à Athènes, les Athéniens changèrent deux fois les noms de leurs mois afin de pouvoir l'initier à leurs mystères, violèrent en sa faveur les règles consacrées pour les initia-

[1] *Villemain*, Du Polyth., l. c., p. 246.
[2] *Leo*, Lehrb. der Univ.-Gesch., t. 1, p. 295.

tions, et qu'il ne se trouva qu'un seul prêtre pour réclamer contre cet acte d'adulation sacrilége [1].

Partout où pénétrait la civilisation hellénique, le scepticisme y pénétrait en même temps [2]. Il se répandit à Rome avec les beaux-esprits, qui y introduisirent la philosophie et les arts [3]. De ce nouveau centre, il envahit avec plus d'étendue encore le monde civilisé [4], et les Antonins eux-mêmes, malgré le zèle qu'ils affichaient pour le culte national, contribuèrent puissamment à l'ébranler par ces espèces d'universités où ils entretenaient à grands frais des professeurs de philosophie de toutes les écoles [5].

Mais, en matière de religion, rien n'est effectivement détruit que ce qui est solidement remplacé. Tel est chez les peuples le besoin de croire et d'adorer, que, si vous leur ôtez leurs superstitions sans mettre à la place la vérité, vous ouvrez carrière à des superstitions pires encore. Le moment où ils se sentent affranchis de leurs vieilles entraves est un moment d'enivrement; mais ce moment est court, et le vide, le désenchantement succèdent bientôt à l'orgueil de la délivrance. Le monde visible étant plein pour l'homme de déceptions et de mécomptes, il demande bientôt qu'on lui rouvre le monde invisible, qu'on lui rende des puissances protectrices supérieures aux vains protecteurs d'ici-bas. Ce n'est pas seulement l'individu, c'est aussi la société qui les réclame. Avec les anciennes

[1] *Schlosser*, Hist. de l'Antiq., t. 3, p. 335. — *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 3, p. 799.

[2] Au temps de Strabon, le fameux oracle d'Ammon était presque abandonné en Libye (*Strabon*, Géogr., liv. 17, t. 5, p. 416).

[3] *Villemain*, Du Polyth., Nouv. mél., p. 203 et suiv. — *B. Constant*, Pol. rom.

[4] *Tschirner*, Fall des Heidenth., p. 112-118.

[5] *Luciani* Eunuch., c. 3, t. 2, p. 352.

croyances étaient tombés les principes moraux auxquels elles servaient d'appui. Depuis que l'Olympe, l'Élysée, le Tartare étaient relégués au rang des chimères, le serment était sans force ; les conventions, les obligations mutuelles n'avaient plus de garant. Mais ces dieux que l'humanité avait perdus, la philosophie était, pour le moment, hors d'état de les lui rendre ; sa méthode était trop lente, sa marche trop incertaine, sa voix trop peu impérative pour entraîner les masses qui, à raison de leur ignorance, ont, avant tout, besoin d'autorité. Que fit dès lors la multitude avide de retrouver une religion, quelle qu'elle fût ? Que firent les hommes d'État en quête d'une sanction suffisante pour la morale ? A défaut de cultes meilleurs, on en alla chercher d'étrangers ou d'inconnus [1]. On refit, comme il arrive souvent, du nouveau avec de l'ancien. Les mystères grecs, si longtemps abandonnés, redevinrent l'objet de la vogue et du respect. Aux oracles de Dodone et de Colophon, dont le charlatanisme, vu de trop près, n'en imposait plus, on substitua ceux de ces prêtres phrygiens, chaldéens, de ces magiciens de toute espèce qui exploitaient avec plus de succès la crédulité populaire. Enfin, comme nous l'avons vu, l'on demanda aux vieux sanctuaires de l'Orient des dieux qu'Aristophane, Diagoras, Épicure n'eussent point conspués. Cette haute antiquité, qui auparavant eût été un motif de rebut, semblait maintenant un titre à la confiance ; ce repos contemplatif, qui jadis eût paru de la stupidité, passait pour de la majesté, de la profondeur, et, par un bizarre retour, tandis que l'Orient croyait se mettre à l'unisson avec la Grèce en ridiculisant les objets de son propre culte, il apprenait bientôt qu'en échange de l'incrédulité

[1] *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 1, p. 110, 111 ; t. 2, p. 73. — *Villemain*, Du Polyth., Nouv. mél., p. 232 et suiv.

qu'on lui avait envoyée, c'étaient des dieux qu'on lui demandait, et qu'Isis, Sérapis, Ammon, déjà traités en Égypte avec une sorte de légèreté hellénique, trouvaient de l'encens en Grèce et dans tout l'empire romain. Avec les dieux de l'Orient reparaissaient aussi les rites sombres, cruels, licencieux[1]; le taurobole, le criobole souillaient dans toutes les villes les antres de Mithra; le phallus était porté en pompe dans les corbeilles sacrées[2]. La vogue de ces cultes d'emprunt s'usait promptement, il est vrai; la Grèce blasée faisait une prodigieuse consommation de dieux étrangers, et le besoin religieux, sans cesse aiguisé, jamais assouvi, avait recours à des superstitions de plus en plus dégradantes.

Ainsi la philosophie, à elle seule, n'avait pu triompher du paganisme. Elle l'avait fortement ébranlé, sans contredit; elle avait pour toujours fait disparaître du monde païen cette foi calme, assise, sûre d'elle-même, qui caractérisait les anciens temps; du reste, si elle avait répandu chez quelques esprits de plus saines notions sur Dieu, sur l'homme, sur la vie future, l'immense foule des païens, demeurée étrangère à ces notions, n'avait ressenti de la philosophie que son action dissolvante. Flottant entre le scepticisme et la superstition, selon que les chances diverses de la vie, le jeu variable des intérêts et des passions, la portaient à repousser ou à réclamer le secours de ses dieux, au moment où on la croyait affranchie de l'erreur, elle y retombait de nouveau, et la confusion du polythéisme, loin de diminuer, ne faisait de jour en jour que s'accroître.

Il devait en être ainsi jusqu'au moment où, pour rem-

[1] *Lajard*, Recherches sur le culte de Vénus, 2e mém., p. 56.
[2] *Euseb.*, Præpar. evangel., liv. 2, c. 3. Paris, 1628, fol. p. 63, 67. — *Sainte-Croix*, Myst. du Pagan., t. 1, p. 364 369; t. 2. p. 13.

placer les croyances déchues, on offrirait à l'humanité, non plus de tristes négations, ou seulement de vagues aperçus philosophiques, mais des croyances positives, nettement et fortement accentuées, une religion, en un mot, qui fût de nature à exercer de l'influence sur les masses, tout en satisfaisant les esprits éclairés. Cette religion, dont l'humanité éprouvait le besoin, et sans laquelle il eût fallu de longtemps renoncer à voir tomber le paganisme, la Providence la fit naître à point nommé dans un coin reculé de l'empire romain.

Art. II. — Rivalité du christianisme.

Tandis que les Grecs et les Romains, cherchant de tous côtés de quoi combler le vide creusé par la philosophie, empruntaient à l'Orient des divinités qu'ils adoraient et rejetaient tour à tour, ils y trouvèrent une ancienne religion dont le monothéisme formait la base, et dont l'origine se perdait dans la nuit des temps.

Unie à une des nationalités les plus vivaces, empreinte profondément dans l'esprit du peuple juif, elle avait résisté à l'idolâtrie des peuples voisins, survécu à la chute du royaume de Juda, triomphé tour à tour des séductions et des violences des rois de Syrie. Depuis les conquêtes des Grecs, elle avait franchi les limites de la Palestine ; on trouvait ses adhérents répandus dans toutes les villes importantes de l'empire ; à Alexandrie, entre autres, attirés en foule et enrichis par le commerce, ils formaient près des deux cinquièmes de la population. C'est là surtout que les Grecs avaient appris à connaître le judaïsme, et quelques-uns d'eux à l'admirer. Indépendamment de ce que ses destinées offraient de merveilleux, il proclamait, avec une

force saisissante, les dogmes de l'unité, de la spiritualité de Dieu; il célébrait en termes magnifiques sa sainteté et sa toute-puissance. Aussi partout où les Juifs avaient des synagogues, on voyait un certain nombre de Grecs fréquenter leurs assemblées, écouter avec dévotion la lecture de leurs livres saints, invoquer avec eux le Dieu unique et parfait, créateur du ciel et de la terre.

Le judaïsme, cependant, offrait certains caractères qui devaient nécessairement limiter ses conquêtes et l'empêcher de devenir jamais la religion universelle des peuples civilisés. Ce n'étaient pas précisément, selon nous, ceux qu'a signalés Benjamin Constant [1]. Dès longtemps la simplicité dogmatique avait cessé d'être un attribut distinctif des écoles juives; et les Grecs, amoureux de subtilités, trouvaient dans le philonisme et la cabbale amplement de quoi se satisfaire. Quant aux notions sur la vie future, si elles manquaient primitivement au judaïsme, on sait qu'il s'en était enrichi dès l'époque de la captivité de Babylone. Ce qui tendait plutôt à éloigner de lui les Grecs et les Romains, c'était le caractère éminemment local et exclusif dont il était empreint. Jaloux à l'excès de leur titre de peuple de Dieu, les Juifs repoussaient de leurs rangs quiconque n'était pas descendant d'Abraham et ne se soumettait pas à la loi de la circoncision. Cet esprit d'exclusion, jadis si précieux pour le judaïsme, et qui l'avait préservé au milieu de la contagion de l'idolâtrie, était précisément ce qui l'empêchait maintenant de la supplanter. Quelque peu nombreux que fussent les prosélytes *de la porte*, c'est-à-dire les païens qui assistaient au culte de la synagogue, les prosélytes *de la justice*, c'est-à-dire ceux qui se faisaient

[1] *B. Constant*, Polyth. rom., t. 2, p. 237.

circoncire, étaient beaucoup moins nombreux encore; à peine en comptait-on quelques-uns hors de Jérusalem et de la Palestine; et l'on peut affirmer en toute assurance que la généralité des Grecs et des Romains eût à jamais repoussé le théisme des Juifs, si, pour l'embrasser, ils eussent été obligés de se soumettre à leur loi cérémonielle.

Mais à l'époque même où, par la réduction de la Judée en province romaine, le judaïsme commençait à exciter plus d'attention, la réforme chrétienne vint lui enlever ce caractère étroit et exclusif qui s'opposait à ses progrès dans le monde.

Déjà plusieurs fois, dans le cours de son ministère, Jésus avait fait entendre que le cérémonialisme touchait à sa fin, que désormais ce ne serait plus à Jérusalem, mais dans le cœur de chaque homme, que le vrai Dieu serait invoqué, que le royaume des cieux était ouvert à tous les peuples, que la repentance, l'amour de Dieu, l'amour des hommes étaient les seules conditions requises pour y entrer, qu'en dehors de ce peuple qui se croyait seul élu de Dieu, il y avait d'autres hommes admis à son héritage, d'autres brebis appelées à la bergerie, d'autres convives invités au festin. Les Juifs ne comprirent que trop Jésus, et son salaire fut la mort de la croix. Mais cette croix devint le marche-pied de son triomphe. Ce que Jésus n'avait dit qu'à l'oreille, saint Paul le proclame du haut des toits : « Plus de mur de séparation entre le Juif et le Grec, plus de distinction de races, plus d'acception de personnes devant ce Dieu qui veut être reconnu pour le père commun de tous. La vraie circoncision c'est celle du cœur. Avant le contrat passé avec Abraham, il y a un contrat antérieur, éternel, passé avec toute la race humaine; la sentence de malédiction prononcée contre les païens a été déchirée sur la croix,

effacée par le sang de l'agneau, tous sont appelés, tous sont invités à s'approcher de Dieu par Christ. »

Magnifique déclaration, qui, en transformant le Dieu particulier d'un peuple dans le Dieu universel du genre humain, devait détrôner les idoles et changer la face du monde !

Armé de ce mot magique de *Vocation des Gentils*, et avec la brûlante ardeur qui l'anime, saint Paul va de ville en ville, de province en province, annoncer le Dieu du crucifié. Partout repoussé des Juifs qui voient en lui l'implacable ennemi de leurs préjugés, il trouve un accès d'autant plus facile chez les païens, il rassemble dans l'Église ces prosélytes que les Juifs retenaient sur le seuil de la synagogue, il recueille les âmes sérieuses que le polythéisme rebutait et que la philosophie laissait incertaines. Elles reconnaissent dans le Dieu qu'il leur prêche ce Dieu vivant, unique et vrai dont elles avaient soif sans le connaître, cette puissance, cette sagesse infinie dont elles trouvaient l'empreinte dans toutes les parties de la création, ce Dieu saint et juste qui se révélait à leur conscience, ce Dieu de miséricorde et de bonté vers lequel s'élançaient leurs soupirs. Partout saint Paul laisse derrière lui des églises déjà florissantes; partout de sa voix entraînante il suscite de nouveaux apôtres à l'Évangile. Le message de salut vole avec la rapidité de l'éclair; on dirait une étincelle électrique qui circule à travers les contrées civilisées, et met en commotion leurs principales cités.

En vain essaie-t-on d'opposer à cet entraînement les menaces et la violence, en vain la populace s'ameute-t-elle pour ses idoles, en vain les magistrats vengent-ils par des supplices l'outrage fait aux dieux de l'État; ces violences, trop partielles et trop peu soutenues pour réussir à extirper

la foi nouvelle, ne servent qu'à lui donner plus de crédit et de vigueur. Bien des hommes légers qui eussent passé à côté d'elle sans la voir, sont par ce spectacle rendus attentifs; bien d'autres, incapables de scruter ses preuves, d'examiner ses dogmes, jugent de son excellence par l'intrépidité de ses confesseurs. Il y avait si longtemps que l'héroïsme était éteint dans les âmes, si longtemps qu'on ne savait plus se dévouer pour une sainte cause, si longtemps qu'on préférait les raffinements d'une vie voluptueuse à la gloire de bien mourir! Le christianisme, qui fait revivre avec un nouvel éclat ces nobles exemples, trouve de l'écho dans toutes les âmes généreuses; la conviction qui anime ses martyrs devient contagieuse pour les témoins de leur trépas, et pour un enfant que l'Église a perdu, souvent elle en retrouve mille.

Le christianisme ayant ainsi résisté aux efforts tentés pour l'abattre, devenait pour la religion établie un rival bien autrement redoutable que ceux qu'elle avait rencontrés jusqu'alors. Ce n'était plus un système philosophique abstrait, renfermé dans l'enceinte d'une école et accessible seulement au petit nombre; c'était une religion s'adressant à tous, se produisant au grand jour, aspirant ouvertement à la conquête du monde, et montrant ses lettres de créance, d'une part confirmées par une antiquité de vingt siècles, de l'autre scellées par le sang de son fondateur. Déjà même c'était plus qu'une religion; c'était un culte, ayant ses assemblées, ses symboles, ses pontifes, pontifes non pas chargés seulement comme ceux des Grecs et des Romains du service de l'autel, mais investis de l'enseignement, de la prédication de la parole, de la direction des consciences, de la conduite des âmes. Bien plus, c'était une Église, une société compacte dont les membres unis par les liens d'une

même foi, d'une même discipline, d'une même hiérarchie, se tendaient la main d'un bout de l'empire à l'autre, se regardaient en tous lieux comme frères, ne formaient tous ensemble qu'un seul corps.

Qui ne sent combien cette rivalité devait être fatale au polythéisme? Autre chose était pour lui de voir simplement, comme jadis, ses rangs éclaircis par le doute, la froideur ou l'indifférence, de perdre çà et là quelques sectateurs, qui, las d'errer sans asile, revenaient bientôt au culte national; autre chose de voir s'élever en face de lui une forteresse ennemie, de rencontrer partout une phalange serrée qui le battait en brèche, l'attaquait sans relâche et se recrutait de ses déserteurs.

Aussi depuis ce moment la décadence du paganisme frappe-t-elle tous les yeux. Dès l'an 110, Pline-le-Jeune écrit à Trajan que, par la contagion de cette *superstition nouvelle*, le culte établi décline chaque jour, que les temples deviennent déserts, les sacrifices de plus en plus rares, que les victimes ne trouvent presque plus d'acheteurs[1]. Sous le règne d'Adrien, Plutarque s'étonne avec ses amis de la décadence des oracles. « En Béotie, dit-il, où ils « étaient si nombreux, l'oracle de Libadie est le seul qu'on « interroge encore, tous les autres sont envahis par la « solitude et le silence..... A Delphes même, au lieu de « trois prophétesses qu'on y entretenait jadis, une seule « Pythie est maintenant plus que suffisante[2]. » Ailleurs ce sont les magiciens désorientés qui s'aperçoivent que

[1] *Plin. jun.*, Epp., lib. 10, ep. 97, ad Trajanum. Paris, 1823. In-8.

[2] De Oracul. defectu in *Plutarch*. Opp. fol. Paris, 1624, t. 2, p. 412-414. Il assigne à cette décadence les causes les plus bizarres : la mort des génies ou des démons qui se manifestaient par cette voie, la

leurs prestiges ne trouvent plus de crédit parmi la foule [1]; c'est Alexandre le Paphlagonien qui fait précéder ses enchantements de cette formule de conjuration : « Loin de « moi tout chrétien, tout athée ! » et demande à grands cris qu'on lapide ces mécréants [2]. Plus loin, ce sont les prêtres qui se plaignent que le signe de la croix trouble l'efficacité de leurs sacrifices [3]. Tous sentent plus que jamais la confiance publique leur faire défaut, et la plupart comprennent que c'est la foi nouvelle qui la leur enlève.

Au commencement du quatrième siècle, le christianisme comptait déjà des sectateurs dans tout l'empire romain ; mais nulle part il n'exerçait plus d'influence que dans les provinces d'Orient. C'était là en effet qu'il s'était premièrement propagé et que ses progrès avaient été le plus rapides ; c'était là aussi que le mouvement philosophique était dans toute son activité, là que se manifestait surtout cette fermentation intellectuelle qui poussait les esprits à la recherche d'un nouveau culte [4]. Il suffit de jeter les yeux sur la carte ecclésiastique des trois premiers siècles [5], pour juger combien les villes où le christianisme avait pris racine, et celles en particulier où des évêchés avaient été fondés, étaient plus nombreuses en Orient qu'en Occident ; la moyenne Italie et l'Afrique proconsulaire pouvaient seules

cessation des exhalaisons de la terre qui communiquaient aux Pythies l'inspiration prophétique. Voy. encore *Euseb.*, De præp. evang. Paris, 1628, fol. liv. 5, c. 16. *Athanas.*, De incarn. verb., c. 46, 47.

[1] *Athanas.*, De incarn. verb., c. 31.

[2] *Lucian.*, Alexand., c. 25, 38.

[3] *Lactant.*, Instit. div., lib. 4, c. 27.

[4] « Les principes dogmatiques et moraux de l'Évangile, dit M. *Beugnot* (Introduction, p. 30), « étaient devenus l'objet d'une lutte intel« lectuelle pleine de vivacité et d'intérêt, quand chez les Occidentaux « ils étaient à peine entrevus ou compris. »

[5] *Wiltsch*, Atlas sacer s. ecclesiasticus. Gotha, 1843, carte 1.

à cet égard rivaliser avec la Grèce, l'Asie-Mineure, la Syrie et la Basse-Égypte. Antioche, Alexandrie, Éphèse, Césarée de Cappadoce, Césarée de Palestine, étaient de beaucoup en ce temps-là les foyers les plus radieux de la lumière évangélique.

Il est du reste bien difficile d'apprécier, même approximativement, le nombre comparatif des chrétiens et des païens au commencement du quatrième siècle. Nous manquons pour cela des documents statistiques les plus essentiels. Quelques vagues déclarations des Pères de l'Église, exagérées dans l'un ou l'autre sens selon les besoins de leur argumentation [1], ne peuvent fournir aucune base assurée aux calculs. A défaut de données suffisantes sur la population des villes et des provinces d'alors, sur le nombre total des évêchés, et sur le nombre des chrétiens qui ressortissaient à chacun d'eux, ce n'est que par une appréciation générale des progrès successifs de l'Église, et du temps qu'il lui a fallu pour triompher dans le monde romain, qu'on peut se former une idée du nombre proportionnel d'adhérents qu'elle comptait à l'époque de Constantin. Or, à ce taux, il n'est personne qui ne juge beaucoup trop élevée l'évaluation de

[1] Ainsi, Tertullien veut-il effrayer les proconsuls de Carthage sur les conséquences d'une persécution prolongée, il s'écrie (Apol. 37) : « Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons vos villes, « vos îles, vos municipes, vos camps, vos tribus, vos décuries, le « palais, le sénat, le forum... » Et dans sa lettre à Scapula (c. 2), il dit des chrétiens : « Cum tanta hominum multitudo, pars penè ma« jor civitatis cujusque, etc. » Origène, au contraire, veut-il montrer à Celse la puissance des effets que le christianisme produirait dans l'empire s'il y était dominant, il se fonde sur le très petit nombre d'adhérents que cette religion comptait encore : « Εἰ μὴ μόνον ὡς νῦν « πάνυ ὀλίγοι συμφωνοῖεν, ἀλλὰ πᾶσα ἡ ὑπὸ Ῥωμαίων ἀρχή, etc. » (Cont. Cels. VIII, 69). Et cependant Origène écrivait à Alexandrie, environ cinquante ans après Tertullien.

Staüdlin [1], qui porte ce nombre à la moitié de la population de l'empire, et même celle de M. Matter [2] qui le porte à un cinquième. Entre ces deux évaluations et celle de Gibbon qui le porte à un vingtième [3], nous n'hésiterions pas à préférer cette dernière. Nous pensons toutefois qu'on sera plus près de la vérité en fixant cette proportion à un quinzième pour l'empire d'Occident, et peut-être à un dixième pour l'empire d'Orient, ce qui revient, en moyenne, à celle d'un douzième qu'a proposée La Bastie [4].

Mais cette minorité, si faible au premier coup d'œil, paraîtra plus imposante, si l'on réfléchit que ceux qui la composaient, unis intimement entre eux par le culte d'un même Dieu, pleins de zèle pour une religion qu'ils avaient embrassée par un libre choix, et à laquelle, pour la plupart, ils s'étaient liés par les plus éclatants sacrifices, étaient, vis-à-vis des païens si désunis et pour la plupart si indifférents, ce qu'était dans les champs de Marathon cette poignée de Grecs dévoués, qui luttait contre la multitude inerte, confuse, indisciplinée des Perses.

Veut-on juger de la force du parti chrétien malgré son infériorité numérique, qu'on se rappelle quelques-unes des circonstances de la dernière persécution.

Dioclétien, que Zosime [5] représente comme si dévoué aux intérêts de l'ancien culte, ainsi que des anciennes mœurs, et qui s'est montré tel en particulier dans son édit contre les manichéens [6], Dioclétien, qui accusait les chré-

[1] *Staüdlin*, Univ.-Gesch. der Christ. Kirche. 1833. p. 41.

[2] *Matter*, Hist. de l'Église, t. 1, p. 120.

[3] *Gibbon*, Décad. de l'Empire rom., c. 15 ad fin.

[4] *La Bastie*, Du souv. pontif. des emp. rom. (Acad. d. Inscr., t. 12, p. 77).

[5] *Zosim.*, Histor. Lips. 1785, in-8, lib. 2, c. 10.

[6] Dans cet édit, publié en 296, il déclare que « les dieux ayant

tiens de tendre au bouleversement de la chose publique[1], hésita néanmoins longtemps à rompre la trêve dont ils jouissaient depuis le règne de Gallien. Il se rappelait le peu de succès des persécutions précédentes, et ce ne fut que dans la dix-neuvième année de son règne que son gendre Galérius, à force d'instances, put le décider à les recommencer. Mais le luxe de cruauté qu'il déploya ne réussit pas mieux à vaincre la résistance de l'Église : « Les glaives « s'émoussaient, dit Eusèbe[2], les bourreaux étaient ren- « dus, et cependant le courage des confesseurs ne faisait « que s'accroître. A peine quelques-uns étaient-ils con- « damnés à mort, que d'autres venaient en foule se déclarer « chrétiens, recevaient leur sentence avec joie, et chan- « taient les louanges de Dieu, tant qu'il leur restait le moin- « dre souffle. »

Aussi Dioclétien n'eut pas plutôt abdiqué l'empire, que la persécution cessa d'elle-même dans une partie des provinces. L'implacable Galérius, et Maximin, sa créature, continuaient seuls à sévir contre leurs sujets chrétiens. Mais bientôt Galérius, atteint d'une maladie cruelle et infecte, fruit de ses excès, après avoir vainement imploré tous les dieux, imagina, comme dernière ressource, de fléchir celui qu'il avait tant persécuté, et prit en 311 l'initiative d'un édit de tolérance : « Voulant, dit-il dans cet édit, ré- « tablir en tout l'autorité des mœurs et des institutions de « nos ancêtres, nous nous étions surtout efforcés de rap-

« par leur providence établi ce qui est juste et vrai... on doit le res- « pecter et le maintenir sans aucun changement, et ne se permettre « ni de répandre une nouvelle religion, ni de combattre l'ancienne, « car, dit-il, c'est le plus grand crime que d'ébranler les fondements « que nos ancêtres ont posés. » *Neander*, Kirch. Gesch., t. 1, p. 223.

[1] *Gruter*, Inscr. antiq. Amst. 1707. fol. t. 1, p. 280, n° 3

[2] *Euseb.*, Hist. Eccl. VIII, 9.

« peler à l'observation du culte les chrétiens qui l'avaient « abandonné... Mais, plutôt que d'obéir à nos ordres, plu- « sieurs n'ont pas craint d'affronter le supplice. Voyant « donc la plupart d'entre eux persister dans leur folie, et « s'obstiner à ne point rendre leurs hommages aux dieux « immortels... nous avons, dans notre clémence et notre « humanité singulière, dont nous voulons donner des gages « à tous nos sujets, permis aux chrétiens de reconstruire « leurs lieux d'assemblée et de célébrer leur culte sans être « troublés. Nous pensons qu'en retour de cette indulgence « ils prieront Dieu pour notre conservation et pour celle « de l'empire [1]. » Galérius ne pouvait confesser d'une manière plus humiliante pour lui la force du parti opprimé et sa propre impuissance.

Quoique cet édit, publié également au nom de Licinius et de Constantin, dût avoir force de loi dans tout l'empire, Maximin, qui commandait en Orient, ne voulut point y attacher son sceau, et se contenta de le faire communiquer de vive voix à ses lieutenants, se réservant de le retirer aussitôt que les circonstances deviendraient favorables. En effet, six mois n'étaient pas écoulés, qu'il se fit envoyer des députations par les principales villes de Syrie et d'Égypte, pour obtenir que les chrétiens qui refuseraient de sacrifier aux dieux fussent éloignés de leur territoire [2]. On ne se

[1] *Euseb.*, Hist. Eccl. VIII, 17. — *Lactant.*, De mort. persecut., c. 33, 34.

[2] *Euseb.*, ibid., IX, 2 et suiv. Eusèbe nous a conservé (IX, 7) le rescrit en forme de harangue où Maximin loue le zèle religieux de ses sujets, et leur en montre la récompense dans la richesse des récoltes, la beauté des saisons et la paix de l'empire. L'année suivante, la guerre, la famine et une peste épouvantable, qui sévirent tout à la fois dans ses États, vinrent lui donner un cruel démenti (Ibid., IX, 8).

borna point à des sentences d'exil; plusieurs personnages éminents dans le parti chrétien furent punis du dernier supplice. Mais, l'année suivante, Maximin apprend la défaite de Maxence qui, en Italie, s'était remis, ainsi que lui, à persécuter les chrétiens; il reçoit en même temps copie d'un nouvel édit de tolérance que Constantin et Licinius viennent de publier en leur faveur; n'osant refuser ce qu'on attend de lui, et cependant honteux de renoncer à ses projets, il se borne à recommander aux magistrats d'user de plus de douceur [1]; jusqu'à ce qu'enfin (an 313), vaincu à son tour par Licinius, et forcé de regagner en hâte ses États, il comprend la nécessité de se réconcilier avec les chrétiens, et se laisse arracher en leur faveur un décret formel de restitution et de tolérance [2]. Mais cet acte de réparation venait trop tard. A peine Maximin l'a-t-il signé, qu'il meurt à Tarse d'une maladie foudroyante; aussitôt le peuple, excité par Licinius, renverse les statues du tyran, massacre ses enfants, voue son nom à l'infamie, met à mort les principaux ministres de ses persécutions, tandis que l'Église, délivrée, se relève plus que jamais glorieuse et florissante [3].

Quelle n'était donc pas la puissance de cette minorité qu'aucune tyrannie ne pouvait abattre, et qui, par la seule résistance passive qu'elle opposait à ses oppresseurs, les contraignait l'un après l'autre à lui accorder la paix! Et le paganisme, que pouvait-il attendre après une telle épreuve? Déjà décrié par ses erreurs, plus décrié encore par ses inutiles violences, comment pouvait-il soutenir la concurrence d'une religion dont le crédit s'étendait chaque jour, et qui,

[1] *Euseb.*, Hist. Eccl., IX, 9.
[2] Ibid., c. 10.
[3] Ibid., c. 10, 11.

au sein même des persécutions, gagnait sans cesse du terrain? La lutte pouvait être longue sans doute; avec l'avantage du nombre, avec l'appui des classes influentes, avec la force de la coutume qui le protégeait, enfin avec le concours des intérêts et des passions qu'il servait, le paganisme avait de quoi végéter encore longtemps, et même remporter momentanément quelques avantages. Mais, à moins que des circonstances tout à fait improbables ne vinssent changer brusquement la position relative des deux partis, l'issue finale de leur lutte ne pouvait être douteuse. Le christianisme devait continuer à s'accroître, le paganisme à diminuer dans la même proportion; l'un devait grandir, l'autre déchoir; l'un triompher, l'autre périr.

C'est cette dernière période de l'existence du paganisme que nous avons à retracer. Il s'agit de marquer, avec toute l'exactitude et la précision dont nous serons capable, les phases successives de sa destruction dans les provinces d'Orient, depuis l'époque où Constantin lui retira l'appui exclusif de l'Etat, jusqu'à celle où il disparut pour jamais dans ces provinces; il s'agit de raconter les derniers combats, les derniers efforts, les dernières palpitations, et finalement le dernier soupir de cette religion qui avait présidé à la naissance et vu les plus beaux jours de la civilisation grecque.

Dans la série des règnes qui se succédèrent depuis le commencement du quatrième siècle, trois surtout nous paraissent avoir accéléré la chute du paganisme en Orient: ce sont ceux de Constantin, de Théodose et de Justinien. Ces règnes nous fourniront autant d'époques importantes pour notre histoire, et nous serviront à la diviser en trois périodes principales, dont la première commencera à l'édit de Milan, en 313; la deuxième, à l'avénement de Théodose

le Grand, en 379, la troisième enfin à l'avénement de Justinien, en 527.

Bien que la première de ces périodes soit celle sur laquelle on possède les renseignements les plus nombreux, elle ne nous occupera point cependant à proportion de sa richesse et de son importance. Jusqu'au partage de l'empire romain, en 395, et surtout jusqu'à l'avénement de Théodose, les destinées du paganisme sont encore à beaucoup d'égards les mêmes en Orient qu'en Occident. Nous ne pouvions dès lors songer à refaire en son entier le tableau qu'une main habile en a déjà tracé, et nous nous sommes borné pour cette première période, tout en marquant avec soin la suite et l'enchaînement des faits, à insister sur ceux qui caractérisent d'une manière plus spéciale la situation du polythéisme en Orient. De là, la brièveté qu'on serait tenté peut-être de reprocher à l'exposé historique qui va suivre.



PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE

DE LA

DESTRUCTION DU PAGANISME

DANS L'EMPIRE D'ORIENT



PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE
DE LA DESTRUCTION DU PAGANISME
DANS L'EMPIRE D'ORIENT

PREMIÈRE PÉRIODE.

DEPUIS L'ÉDIT DE MILAN JUSQU'A L'AVÉNEMENT DE THÉODOSE.

(An 313-379)

SECTION PREMIÈRE.

Règne de Constantin.

(An 313 - 337)

On s'est souvent demandé si Constantin fut ou non sincère dans sa conversion au christianisme. A nos yeux, cette sincérité peut à peine faire l'objet d'une question. Il est des hommes dont les convictions sont le résultat si évident, on pourrait même dire si nécessaire de la position où ils se sont trouvés, des circonstances par lesquelles ils ont passé, des impressions qu'ils ont reçues, que l'histoire de leurs opinions religieuses se confond presque avec celle de leur vie, et qu'il devient inutile dès lors de rechercher s'ils furent de bonne foi dans la profession de sentiments qu'ils n'auraient pu en quelque sorte ne pas revêtir. Constantin le Grand nous paraît être dans ce cas.

Constance-Chlore, son père, est représenté par Eusèbe[1]

[1] *Euseb.*, De vit. Const, I, 17.

comme ayant renoncé de bonne heure à l'idolâtrie pour adorer le seul Dieu, créateur de l'univers. Était-il en même temps chrétien, comme Eusèbe semble le donner à entendre, ou bien son monothéisme était-il indépendant de toute religion positive? Les avis sont partagés à cet égard; mais ce que tous reconnaissent d'un commun accord, c'est la bienveillance extrême dont ce prince était animé envers les chrétiens. « Lorsque l'édit de Dioclétien lui fut notifié, dit Lactance, avec ordre de le faire exécuter dans la province des Gaules, Constance, pour ne pas se mettre en opposition ouverte avec les lois de l'empire, fit démolir quelques églises qui pouvaient être reconstruites; mais il épargna le vrai temple de Dieu qui est dans les hommes [1]. » Eusèbe, en confirmant ce témoignage, ajoute [2] : « Qu'il aimait tout particulièrement à s'entourer de chrétiens, surtout de ceux dont il avait éprouvé la fidélité à leur Dieu, sûr qu'il les trouverait également fidèles au service de leur prince. Il en faisait, dit-il, comme ses gardes du corps, et les principaux appuis de son autorité, disant qu'on ne pouvait accorder trop de confiance à de tels hommes, et que leur amitié était plus précieuse que tous les trésors... Son palais, par la multitude de chrétiens qu'il y attirait, ne différait presque en rien d'une église; on y voyait même des ministres de Dieu, qui élevaient au ciel de continuelles prières pour sa conservation. »

Constantin, lorsqu'il quitta son père, était trop jeune encore pour avoir pu se pénétrer de ce théisme sévère, peut-être même assez abstrait, que Constance, d'ailleurs, ne

[1] *Lactant*, De mort. persecut., c. 15. Opp. Gœtt. 1736, in-12, p. 951.
[2] *Euseb.*, De vit. Const., I, 16, 17.

professait qu'avec une certaine réserve. Lancé bientôt dans la vie tumultueuse des camps, tout entier occupé de la poursuite des honneurs militaires, encouragé dans cette carrière par les plus brillants débuts, pendant longtemps il n'eut point le loisir nécessaire pour réfléchir sur les questions religieuses, et suivit machinalement, comme les autres soldats, le culte qu'il voyait professé autour de lui[1]. Mais il était loin de partager les préventions répandues contre les chrétiens; il les avait vus accueillis à la cour de Constance; Hélène, sa mère, les lui avait représentés sous le jour le plus favorable, et eux, de leur côté, n'avaient rien négligé sans doute pour s'attacher un jeune prince dont les talents précoces faisaient présager la future élévation. La chaleur de leurs avances, la ferveur de leurs vœux, laissèrent dans son cœur des impressions d'autant plus avantageuses et d'autant plus durables, qu'à la cour de Dioclétien, où il fut bientôt appelé à résider, il trouva chez les païens qui l'entouraient des dispositions toutes contraires. Objet de l'envie et de la haine implacable des collègues de son père, sans cesse en butte à leur espionnage et à leurs intrigues, retenu auprès d'eux comme ôtage et presque comme captif[2], il se prit naturellement d'une sympathie toujours plus vive pour les chrétiens qu'il voyait, pour une cause différente, il est vrai, haïs et persécutés

[1] Plus tard, il est vrai, Constantin se vanta d'avoir, pendant son séjour à la cour de Dioclétien, reconnu la fausseté des oracles d'Apollon (*Eus.*, De vit. Const., II, 50). Mais à une époque où le crédit des oracles était déjà fort déchu, même parmi les païens, et où Dioclétien lui-même (*Eus.*, ibid.) déplorait cette décadence, le jeune prince pouvait avoir démêlé les jongleries de quelques prêtres d'Apollon, sans cesser d'adorer ce dieu, qui était celui des païens les plus spiritualistes et les plus éclairés.

[2] *Lactant.*, De mort. persecut., c. 24.

comme lui. Il faut l'entendre plus tard[1] dépeindre les sentiments qui l'animaient alors, sa pitié pour les victimes de Galérius, son admiration pour leur héroïsme, sa colère, ses malédictions contre leurs oppresseurs. Il n'ignorait point d'ailleurs les souhaits que les chrétiens formaient en secret pour lui; il savait que leur amour pour le père se portait déjà tout entier sur le fils; et comptant d'avance sur leur dévouement, il s'habituait à considérer leur cause comme étroitement unie à la sienne. C'est pourquoi, lorsqu'après la mort de Constance-Chlore (an 306), ses légions l'eurent décoré de la pourpre et salué du titre de César, que les autres empereurs n'osèrent lui disputer, l'un de ses premiers soins fut d'annuler dans ses provinces les édits de persécution que Constance s'était borné à ne point exécuter, et d'accorder à ses sujets chrétiens une entière liberté de conscience[2].

Au moment où Constantin accomplissait cet acte de justice, lui-même n'avait point encore abjuré le culte dominant. Il fit, selon l'usage, décerner les honneurs religieux à son père défunt[3]; lui-même continuait à rendre encore ses hommages à Apollon, et en 308, après sa victoire sur Maximin, ainsi qu'à la nouvelle de la retraite inopinée des Francs, il fit déposer sur l'autel de ce dieu de riches offrandes[4].

Mais, à mesure que la mésintelligence croissait entre ses collègues et lui, chaque jour le faisait pencher davantage du côté du nouveau culte. En voyant de toutes les portions

[1] *Constantin.*, Orat. ad sanct. cœtum, c. 25, in Euseb. (Ed. Vales). *Eus.*, De vit. Const., II, c. 51, 52.

[2] *Lactant.*, De mort. persec., c. 24, fin.

[3] *Banduri*, Numism. Imp. Rom. Paris, 1718. fol. t. 2, p. 209, 211.

[4] *Beugnot*, t. 1, p. 55.

de l'empire les chrétiens tourner vers lui leurs regards et leurs espérances, il sentait que leur faveur était le seul appui sur lequel il pût invariablement compter ; et dans les guerres où il se vit bientôt engagé, il fut enclin, selon les idées du temps, à considérer le Dieu de son père et des chrétiens comme celui dont il devait attendre le succès de ses armes. Eusèbe nous représente au naturel ce qui se passa dans l'esprit de Constantin à la veille de sa lutte contre Maxence. Sérieusement inquiet sur l'issue d'une guerre où il avait à combattre une armée beaucoup plus nombreuse que la sienne, « il pensa, dit Eusèbe [1], qu'un secours divin « lui était indispensable, et se mit à délibérer en lui-même « sur le dieu dont il implorerait l'assistance. Il réfléchit « bientôt que, parmi les derniers empereurs, tous ceux qui « avaient placé leur confiance dans la multitude des divi- « nités, dans les oracles et les sacrifices, avaient péri mi- « sérablement sans laisser aucun héritier de leur sceptre, « tandis que son père, adorateur d'un seul dieu, avait seul « prospéré et achevé glorieusement sa carrière. Il en con- « clut que ce serait folie à lui d'adorer encore des dieux « impuissants, et résolut d'invoquer exclusivement celui « de son père. Il se mit donc à implorer son appui, le sup- « pliant de se faire connaître à lui et de lui tendre une « main secourable. Pendant qu'il le priait, un signe cé- « leste lui apparut, si admirable et si merveilleux, que « nous-mêmes n'y eussions point ajouté foi, si l'empereur « ne nous l'eût attesté de sa propre bouche. » On sait à quel signe Eusèbe fait allusion, et l'on nous dispense sans doute de soumettre à un nouvel examen critique cette vision merveilleuse [2].

[1] *Euseb.*, De vità Const., I, 27, 28.

[2] Parmi les récits assez divergents qu'en donnent les historiens

D'après la nature des réflexions de Constantin, on peut supposer que, si l'événement de la bataille lui eût été contraire, il fût retombé dans ses hésitations religieuses, ou que du moins le penchant qui le portait vers le christianisme se fût ralenti pour un temps. Mais la triple victoire qu'il venait de remporter sous l'étendard de la croix, la déroute complète et la mort tragique de son rival, furent à ses yeux une preuve éclatante, irrécusable de la puissance souveraine du Dieu qu'il avait invoqué [1], et, depuis ce moment, l'on peut le considérer comme décidément gagné au christianisme.

Que si, dans ses actes publics, il ne fit point encore une déclaration expresse de sa nouvelle foi; si, dans son édit pour la liberté des chrétiens, il allégua moins des motifs de préférence pour leur culte que des raisons d'utilité générale [2]; si, en parlant de la Divinité, il semble choisir à dessein des termes neutres ou abstraits, également à l'usage des deux religions [3], il ne faut pas oublier qu'il parlait au nom de son collègue en même temps qu'au sien, et ne pouvait prêter à Licinius des sentiments et un langage que celui-ci n'eût point avoués. Mais, qu'on examine attentivement les actes particuliers de Constantin à la même époque et le langage qu'il tint en son propre nom; qu'on se rap-

(*Eus.*, De vitâ Const., I, 28-32; *Lactant.*, De mort. persec., c. 44; *Philostorg.* H. E., I, 6; *Rufin.* Hist. Eccl., IX, 9), le plus extraordinaire est celui de Philostorgius, le plus vraisemblable celui de Lactance, qu'a suivi Jean Malala (Chron., liv. 13, p. 316). Voy. sur cette vision et les différentes hypothèses auxquelles elle a donné lieu, *Fabric.*, Bibl. Græc., Ed. Harles, t. 6, p. 700 et suiv.

[1] « O toi, lui dit-il, qui m'as manifesté la puissance par tant de « preuves propres à fortifier ma foi! » *Eus.*, De vitâ Const., II, 55.

[2] *Euseb.*, Hist. Eccl , X, 5, 6.

[3] Dans l'édit de Milan (*Eus.*, ibid.) : « *Quidquid* illud est *divinum* « *ac cœleste numen.* » Et dans l'inscription qu'on lit encore sur son arc de triomphe à Rome : « Instinctu *divinitatis* » (*Orelli*, Coll. inscr. lat., t. 1, p. 238).

pelle l'emblème et l'inscription dont il fit orner sa statue [1], l'enthousiasme avec lequel, au dire d'Eusèbe, il entretenait les Romains du fils de Dieu et de la puissance victorieuse de la croix [2], les marques d'honneur qu'il prodiguait aux évêques [3], les prières qu'il fit prononcer dans les églises lors des fêtes de la dixième année de son règne [4], la parcimonie dédaigneuse avec laquelle il pourvut aux frais des jeux séculaires et son refus d'assister aux jeux capitolins [5]; qu'on se rappelle enfin l'intervention directe que, dès l'an 313, il s'attribua dans les affaires intérieures de l'Église, les conférences qu'il assembla, les arbitres qu'il nomma, les arrêts qu'il rendit dans la controverse des Donatistes, l'autorité que l'Église elle-même s'empressa de lui déférer en cette occasion [6], et l'on ne pourra guère douter qu'il ne fût dès lors réellement converti au christianisme, et que l'Église, qui lui accordait tant de confiance, ne le considérât elle-même comme l'un de ses enfants, quoique non encore initié par le baptême [7].

[1] Il se fit représenter tenant en main le signe de la croix, et fit mettre au-dessous cette inscription : « Hoc salutari signo quod ve« ræ virtutis argumentum est..., etc. » (*Eus.*, De vitâ Const., I, 40). La croix devint pour lui un véritable talisman magique, et fréquemment on le voyait en imprimer le signe sur son front (*Eus.*, ibid., III, 2).

[2] *Eus.*, ibid., I, 41. — [3] Ibid., I, 42. — [4] Ibid., c. 48.

[5] *Zosim.*, Hist., II, 7, 29. — [6] *Eus.*, Hist. Eccl., X, 5, 6.

[7] Il est inutile de discuter ici le récit de *Zosime* (Hist., II, 29), tant de fois et si solidement réfuté, sur l'époque et le motif de la conversion de Constantin, aussi bien que les inductions faussement tirées de l'époque tardive de son baptême. Voyez entr'autres *Beugnot*, t. 1, p. 62 et suiv.; *Neander*, Kirch.-Gesch., t. 2, p. 59, etc. On sait, du reste, que ce qui détermina Constantin à différer son baptême jusqu'à sa mort, ce fut l'espoir superstitieux qu'il partageait avec beaucoup de chrétiens d'Orient, d'effacer d'un seul coup, par cette sainte ablution, les souillures qu'il aurait contractées pendant toute sa vie.

Aussi, après sa victoire sur Maxence, et celle que son collègue Licinius remporta l'année suivante sur Maximin, ne se borna-t-il point à assurer aux chrétiens de tout l'empire la liberté de conscience qu'il avait déjà reconnue à ceux de ses propres États. Lorsqu'il eut, de concert avec Licinius, proclamé à Rome, puis à Milan, l'inviolabilité de tous les cultes[1], et ordonné la restitution des biens confisqués au préjudice de l'Église[2], nous le voyons aussitôt faire de son côté un pas de plus, et s'empresser d'étendre au christianisme la plupart des priviléges civils dont le paganisme jouissait comme religion de l'empire. Il accorde, non seulement sur ses propres trésors, mais encore sur le trésor public et sur les revenus des villes, des allocations et des subsides aux églises les plus indigentes[3]. Il fait réparer, agrandir ou construire aux frais de l'État des sanctuaires chrétiens[4]. Il octroie aux ministres de l'Église une des prérogatives les plus importantes dont jouissaient les prêtres des dieux, je veux dire l'exemption des pesantes charges municipales et curiales[5]. Ces mesures, prises par Constantin dès l'époque même des édits de Rome

[1] L'édit de Rome, publié en 312, en accordant aux sujets de l'empire la liberté de suivre chacun le culte qu'ils professaient actuellement, semblait leur refuser le droit d'en embrasser un autre. Cette restriction fut supprimée l'année suivante dans l'édit de Milan, et la liberté religieuse octroyée d'une manière absolue.

[2] Voyez l'édit de Milan (an 313) dans *Eusèbe* (Hist. Eccl., X, 5) et dans *Lactance* (De mort. persec., c. 48). Il y a quelque différence entre les deux textes. Arendt préfère celui d'Eusèbe, comme traduit probablement sur l'exemplaire original (Ueber Const. den Gross. in Theol. Quart-Schr. Tübing. 1834, p. 397).

[3] *Eus.*, Hist. Eccl., X, 6.

[4] *Eus.*, De vitâ Const., IV, 28, 36. — *Theodoret.*, I, 15, 16.

[5] *Eus.*, Hist. Eccl., X, 7. — Cod. Theod., XVI, 2, l. 1, 2. Cette exemption, accordée dès le 31 octobre 313 aux ecclésiastiques d'Afrique, fut, le 21 octobre 319, étendue à tous les prêtres chrétiens.

et de Milan, furent bientôt suivies d'autres mesures qui placèrent le christianisme sur un pied d'égalité, toujours plus marqué, avec l'ancien culte. Par trois édits[1], dont le second est daté du 8 juin 316, et le dernier, du 18 avril 321, il permit que l'affranchissement des esclaves eût lieu dans les églises aussi bien que dans les temples païens. Par un autre édit du 3 juillet 321 [2], il reconnut aux églises le droit, que jusqu'alors avaient possédé exclusivement les temples, de recevoir les legs faits en leur faveur. Chez les Romains, le cinquième jour de la semaine était férié en l'honneur de Jupiter; Constantin voulut que l'Église donnât aussi un jour férié à l'État, et prescrivit en conséquence, le 7 mars 321, que le dimanche, qu'il désignait sous le nom de « jour du Soleil », les travaux publics, aussi bien que les séances des tribunaux, fussent interrompus dans les villes[3].

Deux lois de Constantin, publiées à la même époque, semblent, il est vrai, aller au delà de cette égalité de priviléges dont nous parlions tout à l'heure, et sacrifier ouvertement les droits et les intérêts de l'ancien culte : je veux parler de celles qu'il publia, dès l'an 319, contre la divination, en défendant, sous la peine du feu, à tout aruspice d'entrer dans les maisons des citoyens pour y exercer ses fonctions, et à tout citoyen, sous les peines de la confiscation et de la déportation, d'appeler chez lui des aruspices[1]. Mais on a démontré, de la manière la plus péremptoire, que, sauf la sévérité inusitée de la sanction ajoutée à cet édit, et l'emploi de quelques expressions peu respec-

[1] *Sozom.*, I, 9 (Hist. Eccl. Script. Græc., Paris, 1659, t. 2). — Cod. Theod., IV, 7. — Cod. Justin., I, 13, l. 1, cum comment. Gothof.
[2] Cod. Theod., XVI, 2, l. 4.
[3] Cod. Justin., III, 12, l. 3. Cf. Cod. Theod., II, 8, l. 1.
[1] Cod. Theod., IX, 16, l. 1, 2; 1er février et 13 mai 319.

tueuses pour l'art divinatoire en général, la mesure en elle-même n'avait rien d'attentatoire aux droits du paganisme, et ne faisait que renouveler un édit de Tibère contre l'aruspicine secrète, si souvent employée chez les Romains à couvrir des crimes contre les particuliers, ou des complots contre l'État [1]. Constantin, du reste, expliquait formellement ses intentions en permettant, par ces mêmes édits, de consulter publiquement les auspices dans les temples, et en déclarant, dans une nouvelle loi du 22 juin 321, « qu'autant il fallait être sévère contre ceux qui « usaient de la magie dans des vues licencieuses ou mal- « faisantes, autant il fal ait autoriser l'emploi des moyens « innocents qu'elle enseignait, soit pour guérir les mala- « dies, soit pour conjurer les orages et assurer la conser- « vation des récoltes [2]. » En 320, la foudre tomba à Rome sur l'amphithéâtre. Les aruspices, consultés, suivant l'usage, sur ce qu'il fallait en augurer pour l'État, donnèrent leur réponse, qui, selon l'usage aussi et par mesure de prudence, devait être communiquée à l'empereur. Mais le préfet de la ville, craignant apparemment de déplaire au monarque, dont les nouveaux sentiments étaient connus, préféra s'adresser directement au maître des offices [3]. Constantin, consulté par ce dernier, décida [4] qu'il ne fallait déroger en rien à l'ancienne coutume, mais faire consulter légalement les aruspices toutes les fois que la foudre tomberait sur quelque édifice public; il se réserva également le droit de connaître la réponse de ces prêtres, pour prévenir l'influence fâcheuse qu'ils pourraient être tentés

[1] *Rüdiger*, De stat. Pag., p 7-9. — *Beugnot*, t. I, p. 82 et suiv.
[2] Cod. Theod., IX, 16, l. 3.
[3] *Rüdiger*, l. c., p. 9-11.
[4] Cod. Theod., XVI, 10, l. 1. Godefroy s'étonne, à bon droit, de voir cette loi insérée dans le code théodosien, avec l'esprit duquel elle

d'exercer sur les esprits [1]. Les simples particuliers pouvaient aussi, en pareil cas, consulter les auspices, pourvu qu'ils s'abstinssent de tous sacrifices domestiques ou secrets.

Ainsi Constantin, bien qu'il n'eût déjà plus foi au paganisme, et tout en prenant des précautions particulières contre l'abus qu'on pourrait faire de ses cérémonies, ne lui ôtait rien encore de ses anciens priviléges, et lui-même porta, comme ses prédécesseurs, le titre et les insignes de souverain pontife de cette religion [2]. Mais, en lui maintenant son rang de religion nationale, il lui associait en cette qualité le christianisme; il étendait à son propre culte toutes les prérogatives essentielles dont jouissait celui de son collègue, et les plaçait sur un pied d'égalité [3].

Cet équilibre religieux ne devait pas subsister plus longtemps que l'équilibre politique. Dès l'an 314, Licinius, jaloux de la renommée et de l'élévation de Constantin, avait eu l'imprudence de provoquer son parent et son bienfaiteur. Vaincu dans une première guerre, il n'en continua pas moins ses lâches intrigues, et une rupture ouverte finit par succéder à des semblants de paix. Dans cette nouvelle lutte, Licinius reconnut, encore mieux que dans la première, l'avantage, que procurait à son rival l'attachement dévoué des chrétiens de l'empire. Tandis que les païens

est en opposition si formelle. Léon le Philosophe, plus conséquent, l'abrogea dans sa Novelle LXV[e] (ad calc. Authent. Justin. Gœtt. 1797, p. 733).

[1] *Neander*, Kirch.-Gesch., t. 2, p. 42.

[2] *La Bastie*, Du souv. pontif. des emp. rom. (Acad. des Inscr., t. 15, p. 107, 108). L'institution des jeux sarmatiques, en 322, est une preuve du même fait. On sait que tous les jeux publics étaient plus ou moins mêlés de rites païens.

[3] *Beugnot*, t. 1, p. 77.

d'Occident, contents de n'être ni opprimés, ni menacés par Constantin, et de voir leur culte extérieurement respecté, se montraient fort indifférents sur l'issue de la querelle, les chrétiens d'Orient, qui avaient plus de sujet de se défier de Licinius, montraient la partialité la plus avouée et la plus unanime pour son compétiteur. Dans toutes leurs églises s'élevaient au ciel des prières en faveur de Constantin; les évêques, dans leurs assemblées périodiques, se faisaient mutuellement part de leurs vœux et de leurs espérances [1]; peut-être même des contributions pieuses, ou d'importants avis transmis à propos, favorisaient-ils les projets de celui dont les chrétiens attendaient déjà beaucoup plus que de la tolérance.

Dans l'aveugle ressentiment qu'il en conçut, Licinius [2] se mit à les persécuter, sourdement d'abord, puis à découvert. Les églises de ses États furent fermées ou détruites, les assemblées des évêques interdites; les chrétiens qui refusèrent de sacrifier aux dieux furent chassés du palais, exclus de toute magistrature civile, de tout commandement militaire; les plus compromis furent exilés, chargés de fers, ou enfermés dans les mines, ainsi que ceux qui osaient leur tendre le moindre secours; enfin, si Licinius n'alla point jusqu'à donner lui-même des ordres sanguinaires, il trouva du moins des courtisans tout prêts à en prendre la responsabilité. En plusieurs provinces, les ecclésiastiques soupçonnés d'un trop vif attachement pour Constantin furent livrés aux tortures; le sang des martyrs recommença à couler; les déserts se peuplèrent de nouveau de fugitifs [3].

[1] *Eus.*, Hist. Eccl., X, 8.
[2] *Eus.*, Hist. Eccl., X, 8. — De vità Const., I, 50-54; II, 1, 2, 4, 5.
[3] Il paraît que, même dans les États de Constantin, les chrétiens

Je le demande : après ces actes de violence barbare, à quoi les païens devaient-ils s'attendre, lorsque la fortune des armes se fut de nouveau déclarée, et d'une manière si décisive, en faveur de Constantin ? Que ne devaient-ils pas appréhender de la part de celui qui, tout à l'heure, avait, plus dévotement que jamais, arboré les enseignes de Christ [1], et qui, sous ces enseignes, était demeuré vainqueur de son dernier rival ? Si sa prudence ou sa générosité mettait les païens à l'abri de sanglantes représailles, ne devaient-ils pas s'attendre au moins à le voir associer les chrétiens à son triomphe, détrôner les dieux au nom desquels on l'avait combattu [2], abattre les temples et les autels comme Licinius avait détruit les églises, enfin, devenu seul maître de l'empire, y supprimer l'exercice de tout autre culte que le sien ? Dans ce premier moment, quelle résistance sérieuse avait-il à craindre ? Tous voulaient être de la religion du vainqueur. Les partisans de Licinius, eux-mêmes, honteux d'avoir été trompés par ses conjurations magiques, quittaient leurs dieux impuissants, leurs oracles menteurs, pour adorer le Dieu qui seul savait protéger les siens, donnait des provinces et gagnait des batailles. « On ne voyait, « dit Eusèbe [3], dans les villes et les campagnes, que nou- « veaux convertis abattant d'eux-mêmes les idoles, » et

furent l'objet de quelques vexations et de quelques violences de la part des magistrats païens qui voulaient les forcer à participer aux processions et aux cérémonies lustrales accomplies à l'occasion de la guerre. Constantin, par un édit spécial adressé le 25 mai 323 à Helpidius, préfet de Rome, condamna aux verges ou à l'amende quiconque exercerait à l'avenir une pareille contrainte sur les chrétiens (Cod. Theod., XVI, 2, l. 5. — *Gothof.*, De interdict. christ. cum gentil. commun., etc. Genev. 1654, in-4, p. 7-12).

[1] *Eus.*, De vitâ Const., II, 7-9, 12.

[2] *Eus.*, Ibid., 5, 15, 16.

[3] *Eus.*, Ibid., II, 18.

plus d'un évêque, témoin de ce merveilleux changement, croyait déjà toucher à la chute du paganisme [1].

Je suppose donc que, le lendemain de sa victoire sur Licinius, Constantin eût, d'un trait de plume, aboli l'exercice public de l'ancien culte; par là, sans doute, il se préparait beaucoup d'embarras pour l'avenir, mais pour le présent ce décret n'était de nature à exciter aucune surprise; les païens s'y attendaient; peut-être même quelques-uns s'y résignaient-ils à l'avance, tant les peuples sont fatalistes, tant un succès éclatant les éblouit, les fascine, et justifie à leurs yeux toutes les entreprises du pouvoir.

Ne demandons pas, au reste, si aux yeux de Constantin une telle entreprise était légitime; ce serait douter qu'il fût chrétien, et le fût à la manière de son temps. Examinons plutôt si cette suppression entrait alors dans ses vues. Or, à son antipathie, désormais bien prononcée, contre l'ancien culte, au désir tout naturel qu'il devait éprouver de faire triompher la vérité, se joignaient chez lui d'autres considérations, qui, pour être d'un ordre politique, n'en avaient sur son esprit que plus de puissance. Depuis plus de trente ans, l'empire, partagé entre plusieurs maîtres, ainsi qu'entre plusieurs cultes, avait été en proie à de perpétuelles dissensions. La principale cause de ces divisions avait cessé; n'était-il pas temps aussi de faire cesser la seconde? L'empire n'avait plus qu'un maître; n'était-il pas à désirer aussi qu'il n'eût plus qu'un Dieu? La monarchie terrestre établie, ne convenait-il pas de la consolider par la monarchie céleste? Quand cette considération ne se serait pas présentée d'elle-même à l'esprit de Constantin, les évêques qui l'entouraient n'auraient pas manqué de la faire valoir auprès

[1] *Eus.*, De Præp. Evang., liv. II, c. 4, p. 95. — *Athanas.*, De incarnat. Verbi, c. 30.

de lui ; elle revient continuellement sous la plume de son historien et panégyriste Eusèbe : « Le pieux vainqueur, « dit-il [1], s'étant soumis l'Orient, eut en sa puissance l'em- « pire romain tout entier, lequel se trouva ainsi, comme « jadis, réuni sous la domination d'un seul maître. Il fut « aussi le premier qui proclama au milieu des peuples la « domination d'un seul Dieu. » Dans son panégyrique en l'honneur du prince [2], Eusèbe ne cesse d'établir un parallèle entre l'empire céleste que Dieu exerce par son Verbe et l'empire terrestre qu'il exerce par son Oint. Et ailleurs : « En même temps, dit-il, que la connaissance du seul vrai « Dieu était transmise à l'humanité, tout le monde romain « se trouvait réuni sous les lois du même empereur ; ainsi « deux biens immenses étaient en même temps accordés « aux hommes, l'empire romain et la doctrine chrétienne, « et par eux, la paix régna dans le monde entier [3]. » Constantin, lui-même, paraît s'être approprié cette pensée et, comme dit Mosheim [4], s'être convaincu, par les intrigues récentes de Licinius, que ni lui ni l'empire ne seraient tranquilles, tant que l'ancienne superstition demeurerait en vigueur. « Dieu m'est témoin, écrivait-il à Arius [5], que deux « vues m'ont particulièrement dirigé dans mon adminis- « tration ; l'une de réunir tous les peuples dans une com- « mune croyance sur Dieu, l'autre de guérir les maux qui « désolaient la terre. Ces deux buts étant sans cesse pré- « sents à mon esprit, je poursuivais le premier par l'œil de « la méditation et de la pensée, tandis que je travaillais à « atteindre l'autre par la valeur dans les combats ; et il me

[1] *Eus.*, De vitâ Const., II, 19.
[2] *Eus.*, Orat. de laud. Const., c. 1-3.
[3] Ibid., c. 16, p. 542.
[4] *Mosh.*, Hist. Eccl. trad. Iverdon, 1776, t. 1, p. 334.
[5] *Eus.*, De vitâ Const., II, 64, 65.

« semblait que, si je parvenais à établir la concorde entre « tous les adorateurs de Dieu, il en résulterait le plus heu« reux changement dans les affaires de l'empire. » Bien que cette déclaration se rapportât principalement aux controverses qui divisaient les ariens et les catholiques, elle ne laisse pas de nous révéler le fond de la pensée de Constantin; elle nous montre évidemment qu'il considérait l'unité de croyance et de culte chez ses sujets comme indispensable pour assurer la paix et l'union du corps social[1].

Ce fut, n'en doutons pas, sous l'influence de pareils motifs qu'il prit contre l'ancien culte les diverses mesures rapportées par Eusèbe, et que nous allons énumérer d'après lui.

Après avoir cité le nouvel édit de restitution destiné à réparer les maux causés par la persécution de Licinius[2], l'historien continue immédiatement en ces termes[3]: « Après « cela, l'empereur mit sérieusement la main à l'œuvre, et « d'abord, il envoya dans les provinces des gouverneurs « pour la plupart attachés au culte du vrai Dieu; et, quant à « ceux qui passaient pour être encore païens, il leur dé« fendit de prendre part à aucun sacrifice... et de rendre « aucun culte aux idoles. » Nous sommes porté à croire, avec Rüdiger[4], que cette mesure s'exécuta d'une manière moins générale qu'Eusèbe ne semble l'indiquer; qu'obligé de choisir les magistrats supérieurs parmi les membres des familles patriciennes, toujours plus lentes, comme nous le verrons, à abjurer l'ancien culte, Constantin dut par cela même maintenir beaucoup de païens dans les charges pu-

[1] *Beugnot*, I, 72.
[2] *Eus.*, De vitâ Const., II, 20-43.
[3] Ibid., 44.
[4] *Rüdiger*, De stat. Pag., p. 15-17.

bliques [1], et que la défense qu'il leur intima de sacrifier aux idoles ne fut rigoureusement observée que dans les provinces que l'empereur avait le plus immédiatement sous les yeux. Mais cette défense ne concerna point les magistrats seuls. « Ensuite, ajoute aussitôt Eusèbe [2], Constantin publia dans « le même temps deux lois, dont l'une prohibait les abo- « minations de l'idolâtrie anciennement pratiquée dans les « villes et dans les campagnes, en sorte qu'on n'osât plus « élever de statues ni se livrer à la divination et aux autres « recherches curieuses, ni s'adonner à aucun genre de sa- « crifices [3]. » L'autre loi ordonnait de construire des « ora- « toires et d'agrandir les églises, comme pour ouvrir à tous « les hommes un accès facile au vrai Dieu, au moment où « la folie du polythéisme était abolie [4]. »

La première de ces lois ne nous a point été conservée textuellement dans le code théodosien, mais un décret des fils de Constantin, publié en 341, y fait allusion d'une manière assez directe. « Que la superstition cesse, est-il dit « dans ce décret, que la folie des sacrifices soit abolie ; car « quiconque, malgré la loi de notre divin père et la nôtre, « osera célébrer des sacrifices, sera puni comme il doit « l'être, etc. [5]. »

[1] Un autre passage d'Eusèbe indique cependant que, sur la fin de son règne, Constantin apporta un nouveau soin à ne confier qu'à des chrétiens les plus hautes magistratures (*Eus.*, De vità Const., IV, 52).

[2] *Eus.*, De vità Const., II, 45.

[3] Il est utile de rappeler ici le texte original : « Εἶθ' ἑξῆς δύο κατὰ τὸ αὐτὸ ἐπέμποντο νόμοι· ὁ μὲν εἴργων τὰ μυσαρὰ τῆς κατὰ πόλεις καὶ χώρας τὸ παλαιὸν συντελουμένης εἰδωλολατρείας· ὡς μήτε ἐγέρσεις ξοάνων ποιεῖσθαι τολμᾶν, μήτε μαντείαις καὶ ταῖς ἄλλαις περιεργίαις ἐπιχειρεῖν, μήτε μὴν θύειν καθόλου μηδένα. »

[4] Τῆς πολυθέου μανίας ἐκποδὼν ἠρμένης.

[5] Cod. Theod., XVI, 10, l. 2. « Cesset superstitio ; *sacrificiorum*

Malgré des termes aussi clairs et aussi positifs, Martini [1] prétend que la loi de Constantin ne se rapportait qu'aux cultes immoraux, que nous verrons tout à l'heure supprimés par ce prince. L'annotateur d'Eusèbe [2], Valois, n'y voit à son tour que le renouvellement de la loi promulguée en 319 contre les sacrifices secrets. Telle est à peu près aussi l'opinion de La Bastie, qui explique [3] les termes ci-dessus comme s'appliquant seulement aux rites nocturnes, aux opérations magiques, aux sacrifices humains, en un mot, à ce qu'il y avait de plus détestable ou de plus dangereux pour l'État dans les pratiques idolâtres.

Pour nous, il nous paraît peu vraisemblable, qu'après ses succès inouïs contre les champions de l'idolâtrie, Constantin n'eût rien osé de plus contre celle-ci, que ce qu'avaient prescrit dès longtemps les païens eux-mêmes [4], et se fût contenté de renouveler un édit contre les sacrifices magiques ou secrets, déjà publié dans le temps où il partageait le trône avec Licinius. Mais, avant tout, il nous semble impossible de donner un sens aussi restreint aux deux textes que nous venons de citer, et de n'y pas voir plutôt l'expression d'une prohibition générale des principaux actes de l'idolâtrie [5].

« *aboleatur insania*. Nam quicumque, contra *legem* divi principis « parentis nostri et hanc nostræ mansuetudinis, ausus fuerit *sacrificia celebrare*, etc. »

[1] Gesch. der Einführ. des Christenth. als Staats-Relig.

[2] *Valesius*, ad calc. *Eus.*, Hist., p. 194, col. 2.

[3] Mém. de l'Acad. des Inscr., t. 15, p. 93-95, 100.

[4] Voyez les lois des Douze Tables, la loi Gabinia, et cette sentence de Paulus, jurisconsulte romain du troisième siècle : « Qui sacra « impia nocturnave, ut aliquem obcantarent, defigerent, fecerint « faciendave curaverint, aut cruci suffigantur, aut bestiis objician- « tur » (Sentent., liv. V, tit. 33).

[5] Qu'on pèse en effet les expressions d'Eusèbe et celles des fils de Constantin; les mots *superstitio*, *sacrificiorum insania*, μυσαρὰ τῆς

Au témoignage d'Eusèbe on oppose, je le sais, celui de Libanius; on cite ce passage de son *Discours pour les temples* [1], dans lequel il déclare, qu'en s'emparant des offrandes et des revenus des temples païens, Constantin ne toucha point aux cérémonies consacrées [2]. Mais Libanius, qui, à la mort de Constantin, n'avait que vingt-trois ans [3], et qui jusqu'alors avait toujours vécu à Antioche ou à Athènes, était-il bien placé pour savoir ce qui, en 324, se passait à la cour? Qui ne voit d'ailleurs avec Neander [4] que le rhéteur, plaidant auprès de Théodose la cause des tem-

εἰδωλολατρείας, peuvent-ils être réduits à désigner uniquement des cultes immoraux ou des sacrifices secrets? N'est-ce pas ainsi, au contraire, qu'un chrétien, un néophyte surtout, devait s'exprimer sur le paganisme en général, et le τῆς κατὰ πόλεις καὶ χώρας τὸ παλαιὸν συντελουμένης εἰδωλολατρείας n'indique-t-il pas évidemment l'idolatrie, telle qu'elle subsistait de temps immémorial, plutôt que telle espèce particulière de rites païens? Que faire surtout, dans cette dernière hypothèse, de la fin du passage d'Eusèbe, qui indique la prohibition de *toute* érection de statues, de *toute* espèce de divinations et de sacrifices? Est-ce bien comprendre le ὡς μή τι τολμᾶν μηδένα, que d'y voir l'effet de l'intimidation des païens, qui leur faisait craindre de paraître contrevenir à l'édit, plutôt que la conséquence, la véritable portée de l'édit lui-même? Enfin, s'il ne concernait que les sacrifices secrets, pourquoi, dans la phrase qui suit, le paganisme tout entier est-il représenté comme aboli; pourquoi ces mots : τῆς πολυθέου μανίας ἐκποδὼν ἠρμένης, qui, tout à la fois, expliquent le *sacrificiorum insania* et embrassent l'ensemble du culte polythéiste? Au reste, Eusèbe s'exprime ailleurs en termes non moins positifs (De vitâ Const., IV, 25): « Par des lois et « des constitutions successives, dit-il (ἐπαλλήλοις νόμοις), il fut défendu « à tous de *sacrifier aux idoles*, d'*élever des statues* et de vaquer à « des rites secrets (τελετὰς κρυφίους ἐκτελεῖν). » On observera qu'ici les rites secrets sont distingués des autres sacrifices, lesquels sont déclarés également interdits.

[1] *Liban.*, Orat., Ed. Reiske. Altenb. 1793, in-8, t. 2, p. 162.

[2] Τῆς κατὰ νόμους δὲ θεραπείας ἐκίνησαν οὐδὲν ἕν.

[3] Il était né en 314 (*Reiske*, ibid., t. 2, p. 160 not.— *Fabr.*, Bibl. gr. Ed. Harl., t. 6, p. 751).

[4] *Neander*, Kirch.-Gesch., part. 2, p. 53 not.

ples menacés, avait intérêt à expliquer la conduite du premier empereur chrétien dans le sens le plus favorable au paganisme? Mais, dans une autre occasion, il déclare au contraire que ce fut Constantin « qui alluma la première étin- « celle de l'incendie qui éclata sous Constance[1], » et ici il se trouve d'accord avec l'empereur Julien, qui appelait son oncle « *novator turbatorque priscarum legum et moris an-* « *tiquitùs recepti*[2]. » Enfin, à l'appui de l'interprétation que nous avons donnée du récit d'Eusèbe, nous pourrions invoquer le témoignage de ses continuateurs[3].

Tout nous porte donc à admettre que Constantin, peu de temps après la défaite de son dernier rival[4], publia une loi contre l'exercice public du culte païen, et en particulier contre les sacrifices. Mais nous reconnaissons en même temps que cette loi ne fut point mise à exécution; et ce qui l'empêcha de l'être, ce fut probablement la raison que

[1] *Liban.*, Orat. Apolog. Opp. fol., t. 2, p. 591 c.

[2] *Amm. Marcell.*, Rer. Gest., XXI, 10. Paris, 1681. fol.

[3] *Socr.*, I, 18. — *Sozom.*, I, 8; II, 34, p. 496. — *Theod.*, I, 2, p. 6. Joignez-y le témoignage d'*Orose*, Hist., VII, 28, ad finem, et d'autres, cités par *Godefroy*, Cod. Th., t. 6, p. 261 et suiv.

[4] Rüdiger (l. c., p 19), Godefroy (l. c., p. 262 et t. 3, p. 139) et Neander (Kirch.-Gesch., t. 2, p. 52), tout en admettant l'existence de cette loi, la rapportent à la fin du règne de Constantin, et nous ne nions point qu'elle n'ait pu être renouvelée à cette époque. Eusèbe semble même le donner à entendre dans le passage cité plus haut (De vitâ Const., IV, 25): « Par plusieurs lois et édits successifs, « Constantin défendit à tous, etc. » Mais dans le passage en question (II, 44-45), l'ordre du récit d'Eusèbe, et la coïncidence de temps (κατὰ τὸ αὐτὸ) qu'il établit entre la loi contre les sacrifices et celle pour la construction des églises, indiquent plutôt le milieu que la fin du règne de Constantin. En effet, selon Socrate (Hist. Eccl., I, 16), ce fut immédiatement après le concile de Nicée et pendant les fêtes de la vingtième année de son règne, qu'il tourna tous ses soins vers la réparation des églises; et, dans l'épître que Constantin lui-même écrivait à Eusèbe sur ce sujet, il parlait de la persécution de Licinius comme encore récente (*Eus.*, De vitâ Const., II, 46).

Constantin lui-même indique à la fin d'un édit subséquent. « Je me suis, dit-il, étendu plus que je n'en avais le dessein, ne voulant point refuser le témoignage que je devais « à la vérité, et surtout, ayant ouï dire que plusieurs proclamaient partout la suppression des cérémonies des « temples et la destruction de la puissance des ténèbres ; « ce que j'eusse moi-même recommandé à tous, sans l'obstination violente et séditieuse [1] avec laquelle plusieurs demeurent plongés dans leurs pernicieuses erreurs [2]. » Constantin nous semble donner ici la clef de sa conduite. Toujours préoccupé de ses chimères d'unité et disposé à s'exagérer son ascendant sur ses peuples, il prenait quelquefois des mesures précipitées, dont la politique ou la nécessité le forçait ensuite à revenir. C'est ainsi qu'il lança, en 325, contre Arius et ses adhérents, l'arrêt de proscription le plus sévère, et que, les voyant inébranlables dans leurs sentiments, trois ou quatre ans après il ordonna leur rappel. De même, aussitôt après sa victoire sur Licinius, il avait, sans doute à la sollicitation des évêques, proclamé en Orient l'abolition de l'idolâtrie. Il se flattait que cette seule déclaration, tombant au milieu des païens consternés, suffirait pour les arracher à leurs sacrifices; mais, leur première terreur une fois passée, ils revenaient l'un après l'autre aux pieds des autels. Les chrétiens alors, l'édit de l'empereur à la main, s'élevaient contre ses infracteurs; ils s'écriaient que le paganisme était aboli, la puissance des ténèbres détruite; ils abattaient les idoles [3], menaçaient,

[1] Βιαιος ἐπανάστασις.

[2] *Eus.*, de vitâ Const., II, 60. — *Rüdiger*, l. c., p. 19.

[3] Aussitôt après l'édit qui rendit la paix à l'Église et permit aux évêques de retourner dans leurs diocèses, plusieurs d'entre eux, parmi lesquels Baronius cite Nicolas, évêque de Myra, en Lycie, n'eurent rien de plus pressé que de briser les idoles, de renverser

outrageaient les païens, qui, de leur côté, répondaient par des voies de fait ou se livraient à la révolte. Constantin apprit bientôt qu'à la suite de semblables vexations, de graves séditions avaient éclaté dans plusieurs provinces. Il comprit alors que sa tentative était prématurée, qu'il fallait contenir le zèle chrétien, imprudemment déchaîné, et rassurer les païens, tout en cherchant par la persuasion à les amener au christianisme. Nous ne pensons point, comme Rüdiger [1], qu'il ait formellement révoqué son premier édit, car, dans ce cas, ses fils n'auraient pu le citer comme ayant été réellement en vigueur; mais il l'expliqua de manière à en suspendre ou en modifier les effets [2], et surtout de manière à empêcher de simples particuliers de s'en constituer les exécuteurs. Ce fut l'objet du nouvel édit qu'il adressa aux habitants des provinces d'Orient, et dont nous avons ci-dessus rapporté les dernières paroles [3]. Dans cet édit, ou plutôt dans cette proclamation en style de rhéteur, il essaie d'abord ce que pourra l'éloquence d'un souverain pour changer la religion de ses sujets. Après leur avoir rappelé les grâces signalées dont l'a comblé le Dieu des chrétiens, il déclare que le culte de ce Dieu est, à ses yeux, le seul fondement assuré de la prospérité publique; il s'annonce lui-même comme venant relever l'Église injustement opprimée; mais en même temps il assure la tolérance à ceux qui sont encore enveloppés dans les erreurs du paganisme, et invite ses sujets de tous les cultes à se respecter mutuellement

les autels et même les temples (*Baron.*, Ann., t. 3, p. 194). A plus forte raison ce zèle fougueux dut-il se donner carrière après l'édit contre les sacrifices.

[1] *Rüdiger*, De stat. Pag., p. 19.

[2] C'est ce que fit aussi Constant, en 342, à l'égard de la loi qu'il avait publiée l'année précédente (Cod. Theod., XVI, 10, l. 2, 3).

[3] *Eus.*, De vitâ Const., II, 47-60.

dans l'exercice de leurs droits : « Que nul, dit-il, ne s'avise « d'inquiéter autrui. Que ton peuple, ô Dieu[1], demeure « dans la tranquillité et dans une paisible soumission. Que « ceux qui sont dans l'erreur jouissent de cette paix aussi « bien que les fidèles ; car c'est ce rétablissement de l'union « mutuelle qui sera le plus efficace pour ramener les hom- « mes dans la bonne voie. Que nul ne cause de vexations « à autrui. Que chacun suive en liberté ses propres senti- « ments. Ceux-là seuls, sans doute, que tu appelles à obser- « ver tes saintes lois, peuvent mener une vie honnête et « réglée. Quant à ceux qui se détournent de cette voie, « qu'ils aient, s'ils le veulent, leurs temples de mensonge « Pour nous, nous conserverons cette maison de vérité que « tu nous as fondée[2]... Que chacun de nous donc cherche « à faire connaître la vérité à ses semblables ; mais, s'il n'y « peut réussir, qu'il s'abstienne à leur égard de toute vio- « lence ; car autre chose est de combattre soi-même pour « l'immortalité, autre chose, de chercher à contraindre les « hommes par des supplices. »

Les termes de cette proclamation ne promettaient pas aux païens une tolérance bien étendue, ni bien assurée. Désigner leurs temples comme des sanctuaires de mensonge, leur religion comme une pernicieuse erreur, les stigmatiser eux-mêmes comme dépourvus des principes qui font l'honnête homme et le bon citoyen, ce n'était pas montrer pour leur culte ni pour eux une bienveillance extrême. Constantin déclarait les protéger contre toutes vexations personnelles ; il s'engageait lui-même à ne combattre le paganisme par aucun procédé violent, par aucune mesure de prohibition générale. Mais il était évident qu'il ne re-

[1] *Euseb.*, De vità Const., II, 56.
[2] Ibid., c. 60.

nonçait ni au désir, ni au projet de faire triompher le christianisme par des moyens plus doux, et d'établir chez ses sujets la croyance universelle au vrai Dieu, base de l'unité politique et religieuse qu'il rêvait pour son empire.

De là, à dater de sa victoire sur Licinius, l'inégalité extrême de ses procédés envers l'une et l'autre religion de l'État; de là, la partialité manifeste avec laquelle il fait de plus en plus pencher la balance en faveur du christianisme.

Il laisse pour le moment au sacerdoce païen ses anciennes prérogatives; mais chaque jour il étend celles du clergé chrétien; nouvelles exemptions de charges et d'impôts, droit absolu d'arbitrage entre les plaideurs qui voudront recourir au tribunal de l'évêque[1]; droit d'intercession en faveur des accusés, des esclaves et des débiteurs malheureux; droit spécial de certifier les affranchissements[2]; tels sont les nouveaux moyens d'influence et d'autorité que Constantin attribue aux ministres de l'Église.

Après la défaite du parti païen, les habitants de quelques bourgades s'étaient empressés de raser leurs temples, d'abattre leurs idoles, de consacrer des églises au vrai Dieu; Constantin les en récompense aussitôt par les priviléges de cité; Majuma, port dépendant de Gaza, en Palestine, est affranchi du joug de sa métropole et devient la ville de Constantia; un bourg de Phénicie, dont le zèle chrétien s'était également signalé dans ce temps-là, devient la ville de Constantine[3]. D'autres moyens de persuasion sont pareillement mis en œuvre. Selon Constantin[4], « rien ne « devait plus efficacement amener les païens au salut, que « de leur montrer dans la profession du christianisme un « état désirable sous tous les rapports. Les discours ne

[1] *Sozom.*, Hist. Eccl., I, 8. — [2] Ibid., I, 9. — [3] Ibid., II, 5.
[4] *Eus.*, De vitâ Const., III, 21.

« convertissaient qu'un petit nombre de personnes; mais « un sûr moyen de gagner des prosélytes, c'était de leur « fournir, quand ils en avaient besoin, des moyens de sub- « sistance, ou de leur prêter secours et appui dans des temps « fâcheux; un accueil bienveillant et hospitalier, des pré- « sents, enfin, faisaient plus que de simples exhortations, « toujours assez peu efficaces, vu le petit nombre d'hom- « mes animés d'un vrai zèle pour la vérité! » C'est ce qu'il prêchait aux évêques en plein concile de Nicée; et conformément à ces maximes, que son panégyriste n'a que trop fidèlement rapportées, nous le voyons fournir aux évêques des fonds considérables pour être employés à la conversion des païens.

En 326, il s'aperçoit que la manie des constructions nouvelles, qui s'est emparée des gouverneurs de provinces, fait laisser une foule de monuments inachevés; il ordonne aussitôt de terminer tous les édifices commencés, avant d'en entreprendre de nouveaux. Mais à cet ordre il apporte aussitôt une exception : les temples païens seuls devront rester dans l'état où ils sont[1]. Beaucoup d'anciens sanctuaires tombent en ruines, Constantin ne se met point en peine de les relever; tandis qu'il invite les évêques à réclamer pour leurs églises des sommes aussi considérables qu'ils le voudront[2], et que lui-même, à Antioche, à Nicomédie, à Bethléem, au Saint-Sépulcre, et dans beaucoup d'autres lieux, il fait élever à grands frais des basiliques somptueuses.

Ainsi l'ancien culte était de plus en plus délaissé, tandis qu'on faisait tout pour la prospérité de l'autre. Les fêtes païennes se célébraient avec la même indifférence, tandis

[1] Cod. Theod., XV, 1, l. 3 (29 juin 326).
[2] *Sozom.*, I, 8.

que chaque jour on donnait aux fêtes chrétiennes plus de solennité et plus d'éclat. Le monogramme du Christ commençait à remplacer sur les monnaies de l'empire les symboles païens; sur les armes des soldats, sur les drapeaux des légions, brillait le signe de la croix; une chapelle mobile, desservie par des prêtres et des diacres, accompagnait l'empereur dans toutes ses expéditions; une prière au seul vrai Dieu était, chaque dimanche, récitée dans son camp [1]; le supplice de la croix était aboli; les peines contre le célibat étaient abrogées; plusieurs lois étaient modifiées selon l'esprit de la nouvelle religion [2]; tout revêtait insensiblement dans l'empire la livrée du Christianisme.

Mais ce fut surtout depuis la translation du siége de cet empire en Orient, et la fondation de sa nouvelle capitale (an 330), que Constantin fit éclater sa partialité de la manière la plus outrageante pour l'ancien culte.

En travaillant à rendre cette ville digne du rôle éminent qu'il lui destinait, en y appelant de tous côtés la population qui devait en remplir l'immense étendue, en renouvelant la face de cette cité, dès lors si fameuse, il pourvut aussi aux intérêts de la religion dont il s'était déclaré le patron; il voulut que Byzance, en changeant de nom, changeât aussi de culte; que Constantinople, principalement peuplée de chrétiens [3], exclusivement gouvernée par des magistrats chrétiens, consacrée par les rites de l'Église [4], devint une

[1] *Eus.*, De vitâ Const., IV, 18-21.

[2] *Troplong*, Influence du Christianisme sur le droit civil des Romains. Paris, 1843. In-8.

[3] Sozomène (Hist. Eccl., II, 3) dit, que cette ville avait le don de transformer ses habitants en chrétiens, et que les juifs et les païens qu'elle renfermait abjurèrent presque tous leur ancien culte.

[4] Voyez l'histoire de cette consécration dans *Combefis*, Orig. rerum Const., p. 26 et suiv. Paris, 1664, In-8.

ville toute chrétienne, « une ville, dit Eusèbe[1], pure de « toute espèce d'idolâtrie, où l'on ne vît plus, ni idoles adorées dans les temples, ni autels souillés de sang, ni victimes consumées par le feu, ni fêtes consacrées aux « démons, ni aucun des rites de la superstition ancienne. » S'il y laissa, selon Malala[2], subsister quelques sanctuaires païens, entre autres ceux qui ornaient l'acropole, il les priva de leurs revenus et n'y souffrit plus aucune cérémonie idolâtre.

Ce ne fut pas tout : la réédification de Constantinople lui fournit un prétexte pour étendre ailleurs ses spoliations. Comme le trésor épuisé ne pouvait suffire à de telles dépenses, et que l'art, dans sa décadence, ne pouvait produire les chefs-d'œuvre nécessaires à l'embellissement d'une si grande ville[3], « Constantin envoya de tous côtés, dit Eu- « sèbe[4], des agents sûrs qui faisaient la visite des temples, « saisissaient les offrandes et les revenus des uns[5], dé- « pouillaient les autres de leurs ornements, ôtaient à ceux- « ci leurs colonnades, à ceux-là leurs statues les plus re- « nommées, enlevaient, pour les convertir en monnaie, « les plaques d'or et d'argent dont les idoles étaient recou- « vertes, et envoyaient toutes ces dépouilles à Constanti- « nople. » C'est ainsi qu'on voyait dans les églises de cette ville de riches colonnes qui avaient appartenu à des temples; dans ses rues, dans ses places, dans le cirque, dans les avenues du palais, les fameux trépieds de Delphes, l'Apollon Pythien, l'Apollon Sminthien, le Jupiter de Do-

[1] *Eus.*, De vitâ Const., III, 48. — *Socr.*, I, 16.
[2] *Joh. Malala*, Chronog., liv. 13, p. 324.
[3] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 386.
[4] *Eus.*, De vitâ Const., III, 54. Cf. Orat. de laud. Const.
[5] *Liban.*, Orat. pro templ. Ed. Reiske. t. 2, p. 160. Apologet., t. 2, p. 591 c. Ed. Mor.

done, les muses de l'Hélicon, etc.[1], enfin une foule de statues, fondues jadis par les plus célèbres artistes, et consacrées par la superstition des peuples, mais qu'on avait soin d'exposer dans des lieux profanes, et en leur ôtant les attributs qui en auraient pu faire de nouveau des objets d'adoration. Quant aux temples d'où l'on avait tiré toutes ces richesses, on les laissait, pour la plupart, vides et dévastés, privés de leurs portes ou de leur toiture, afin qu'exposés aux intempéries, ils s'écroulassent plus promptement. On livrait à la risée publique les idoles dépouillées de leurs métaux précieux; on n'épargnait pas même les outrages aux prêtres; et tout cela, dit Eusèbe, se faisait sans le secours d'aucune armée, par le seul ministère de quelques hommes, qui pénétraient au milieu des populations païennes, forts de leur propre zèle et de celui de l'empereur[2].

Eusèbe a sans doute généralisé outre mesure ce tableau. De telles spoliations n'eussent pu, même en Orient, s'accomplir si facilement dans toutes les provinces[3]. Mais, de ce qu'Eusèbe a trop dit, ne nous hâtons point de conclure

[1] Voyez, dans *Combefis* (Orig. Const. manipulus), les Demonstrat. chronographieæ, incerto autore. Voyez aussi la dissertation de Heyne insérée dans les Mémoires de la Soc. Roy. de Gœttingue sous le titre: Priscæ artis opera quæ Const. extitisse memorantur, t. 11. Class. Hist., p. 1-38.

[2] Ailleurs, comparant Constantin à ses prédécesseurs, qui faisaient orner magnifiquement les temples, il le montre détruisant ceux que les hommes superstitieux honoraient le plus (*Eus.*, De vitâ Const., III, 1).

[3] La Bastie (Acad. des Inscr., t. 15, p. 93) pense qu'elles n'eurent point lieu en Occident ni à Antioche, et qu'il faut restreindre le récit d'Eusèbe à la Palestine, à la Phénicie et à quelques temples de l'Asie Mineure et de la Grèce. Cependant Heyne, dans la dissertation mentionnée ci-dessus, montre, d'après Procope, que Constantin fit transporter dans sa capitale des statues enlevées à Rome, en Sicile et à Antioche (p. 7).

que Constantin n'ait rien fait; les mesures que nous venons de rapporter sont trop circonstanciées, trop bien attestées d'ailleurs[1], pour qu'on puisse entièrement les révoquer en doute. Nous ne pouvons, dès lors, nous empêcher d'y reconnaître l'indice d'un changement dans la politique religieuse de Constantin. Il quittait désormais, envers l'ancien culte, l'attitude inoffensive qu'il s'était quelque temps prescrite à son égard, et livrait en détail aux temples païens cette guerre qu'il s'était en quelque sorte interdit de leur livrer en masse.

Ailleurs, le soin de la morale et de l'honnêteté publiques, ou la réparation d'outrages faits au culte chrétien, servit de prétexte ou de motif à Constantin, pour ordonner ces attaques partielles. Dans un accès de fanatisme, les païens de Jérusalem avaient comblé le Saint-Sépulcre, et pour ôter à jamais aux chrétiens la tentation d'adorer en ce lieu, ils avaient construit au-dessus un sanctuaire à Vénus, et y avaient offert d'exécrables sacrifices. L'empereur fit détruire jusqu'aux fondements ce temple profane, et construire une église tout auprès du tombeau du Seigneur[2]. A Aphaca, sur l'un des sommets du Liban, étaient un temple et un bois sacré dédiés à Vénus Uranie, et où l'on tenait école de la plus infâme impudicité; Constantin les fit également détruire. Il abolit les honteuses prostitutions qui souillaient le temple de Vénus, à Héliopolis en Phénicie; en Égypte il supprima le culte du Nil, célébré par des prêtres androgynes[3]; à Ægæ, en Cilicie, il fit raser le temple d'Apollon

[1] Par le témoignage de Libanius, entr'autres. V. Pro templ. Ed. Reiske, II, 162, 183.

[2] *Eus.*, De vitâ Const., III, 25.

[3] *Eus.*, De vitâ Const., IV, 25. Constantin fit transporter dans l'église chrétienne la coudée qui, placée dans le temple de Sérapis à Memphis, servait à mesurer l'exhaussement des eaux (*Rufin.* Hist.

Pythien, où était un célèbre oracle, et celui d'Esculape, où un imposteur, sous le nom de ce dieu, vendait des recettes aux dupes qui venaient pendant la nuit le consulter [1].

A mesure que l'empereur éprouvait la mollesse et l'apathie des païens, il se livrait avec moins de scrupule à ces actes d'hostilité contre leur culte [2]. Un passsage d'Eunape [3] semble indiquer, en effet, que ce fut sur la fin de son règne qu'il déploya le plus de sévérité à cet égard. « Ædesius de « Cappadoce, dit ce rhéteur, en succédant à son maître « Iamblique, ne montra pas un enthousiasme pareil au « sien. Alors régnait Constantin, qui renversait les tem- « ples les plus célèbres, pour élever des églises sur leurs « ruines, et sous lequel les disciples les plus distingués de « la philosophie étaient contraints de garder un silence « mystérieux. » Or, nous savons que Constantin survécut de quatre ans seulement à Iamblique. Ce serait donc dans les quatre dernières années de sa vie (333-337) qu'il se serait montré le plus rigoureux envers le culte païen. Ce témoignage s'accorde avec celui de saint Jérôme [4], qui place quatre ou cinq ans avant la mort de Constantin l'édit de

Eccl., II, 30. — *Jomard*, Descr. de Memphis, p. 55. Descr. de l'Ég. Antiq., t. 2).

[1] *Eus.*, De vità Const., III, 26, 55-58; IV, 25. — *Socr.*, I, 18. — *Sozom.*, II, 4, 5. — Quelques épîtres de Libanius semblent indiquer que le temple d'Esculape ne fut détruit que sous Constance; on pourrait supposer qu'il avait été réparé dans l'intervalle, avec les offrandes des nombreux malades qui venaient y chercher la guérison.

[2] Selon Libanius (De vità suà. Opp. fol. t 1, p. 41), lorsque Julien monta sur le trône, un petit nombre, seulement, de vieillards se souvenaient d'avoir vu, à Antioche, célébrer les anciennes fêtes qu'il rétablit alors; ce qui suppose qu'elles y étaient supprimées dès le règne de Constantin.

[3] *Eunap.*, in Ædes. Vit. soph. Ed. Boissonade. Paris, 1849, p. 461.

[4] Suppl. in Chron. Eusebii. Venet. 1483, p. 96 v°.

cet empereur pour la destruction des temples ; il s'accorde aussi avec plusieurs passages d'Eusèbe, qui, vers la fin de sa *Vie de Constantin*, atteste qu'il ferma à tous les sujets de l'empire, soit citoyens, soit soldats, tout accès à l'idolâtrie, et leur interdit toute espèce de sacrifices [1]. L'édit de Constant, publié en 349 contre la violation des sépulcres, fait de même allusion à ceux qui avaient dévasté les monuments sous le consulat de Delmatius et de Zénophile, c'est-à-dire précisément en 333 [2]. Peut-être Constantin renouvela-t-il alors son édit de proscription [3] ; peut-être est-ce de cette époque que date la loi mentionnée dans l'édit de ses fils.

Mais, dans tous les cas, ne pensons point que, même alors, les attaques livrées au paganisme par Constantin aient été générales. Partout où les idolâtres montraient encore quelque zèle, ou conservaient la supériorité du nombre, Constantin évita de les irriter par des mesures de rigueur. Ainsi que l'a prouvé M. Beugnot, il ne changea presque rien à l'état religieux de l'Occident, il y laissa subsister les temples, n'y troubla point les sacrifices. En août 335, et en mai 337, il confirma aux prêtres et aux flamines d'Afrique les priviléges municipaux qui leur étaient disputés [4]. Ménageant les susceptibilités des païens de Rome, il laissa sur les monuments publics subsister à côté de son nom le titre de souverain pontife [5] ; il permit qu'Anicius, en restaurant

[1] Καθόλου δὲ τοῖς ὑπὸ τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ δήμοις τε καὶ στρατιωτικοῖς πύλαι ἀπεκλείοντο τῆς εἰδωλολατρείας, θυσίας δὲ τρόπος ἀπηγορεύετο πᾶς, etc. Liv. IV, c. 23, 25.

[2] *Pagi*, Critic. in Annal. Baron., t. 1, p. 429. — Theophane (Chronogr. Paris, 1655. fol. p. 23*a*) place aussi en 333 et 334 la destruction des idoles et des temples, ordonnée par Constantin.

[3] Voyez ci-dessus, p. 64, note 4.

[4] Cod. Theod., XII, 1, l. 21 ; 5, l. 2.

[5] *Gruter*, Inscr. ant., t. I, p. 283.

le temple de la Concorde, le lui dédiât au nom du peuple et du sénat [1]; il permit, ainsi que ses premiers successeurs [2], qu'on lui donnât le titre de *divin*, que les décrets publiés sous son nom fussent qualifiés de *célestes statuts* ou de *divins oracles*, que les vétérans le saluassent par ces mots : « Auguste, que les dieux te conservent » ; enfin que sur les médailles frappées à Rome, on lût encore, au revers de son nom : « à Jupiter, ou à Mars conservateur, à Hercule « vainqueur, au Soleil invincible, au Génie du peuple ro- « main, » et qu'on le représentât lui-même, au milieu d'emblèmes païens, et en costume de sacrificateur [3]. Même en Orient, où il osa davantage, un grand nombre de temples et de simulacres fameux demeurèrent intacts. En un mot, si Constantin fit quelques pas assez décisifs dans le sens de l'abolition de l'idolâtrie, il en laissa beaucoup plus à faire à ses successeurs.

[1] *Gruter*, Insc. ant., t. I, p. 100.

[2] *Van Dale*, De Orac. Ethnic., p. 557, 558. — *La Bastie* (Acad. d. Inscr., t 15, p. 103).

[3] Museum Pisanum, t. II, p. 71. — Museum Theupol., p. 335. — *Occon. et Mediobarb.* Impp. rom. numism., p. 459-469, etc. — *Ducange*, Familiæ Byzantinæ, fol. p. 13-21.

SECTION II.

Règne des fils de Constantin.

(An 337 - 361)

Depuis que Constantin avait fait publiquement profession de christianisme, son palais était rempli de néophytes qui, bien souvent, ne prenaient les dehors de la piété que pour mieux s'insinuer dans sa confiance, et son panégyriste est forcé de reconnaître [1] qu'il n'eut pas toujours le discernement nécessaire pour démêler les vues intéressées qui les attiraient auprès de lui. A plus forte raison, ses fils, qui lui étaient si inférieurs en prudence et en génie, furent-ils dupes de ces démonstrations hypocrites. Autour d'eux se pressaient des prêtres ambitieux qui briguaient les premières places dans l'Église, d'avides courtisans qui voulaient avoir part aux dépouilles des temples, des chrétiens de fraiche date qui cherchaient, à force de fanatisme, à faire oublier leur idolâtrie de la veille; et tous profitaient de l'inexpérience des jeunes princes pour leur inculquer à l'envi les maximes de la persécution [2].

Aussitôt que la mort de l'aîné des fils de Constantin eut mis fin à leurs contestations pour le partage de l'empire, Constance et Constant, demeurés seuls maîtres, l'un de

[1] *Eus.*, De vitâ Const., IV, 54.

[2] Au nombre de ces fanatiques, il faut mettre principalement l'évêque Julius Firmicus Maternus, dont l'ouvrage: « De errore profanarum religionum, » écrit peu après sa conversion, recommandait aux empereurs Constance et Constant les mesures d'extermination décernées par les rois de Juda contre les idolâtres (Opp. patr. lat. Wurtzbourg, 1783. t. 5, ad finem). Voyez entr'autres les chap. 17, 29, 30.

l'Orient, l'autre de l'Occident, s'unirent pour renouveler la loi de leur père contre l'idolâtrie. « Que la superstition « cesse, écrivit en 341 Constance [1] à Madilianus, sub- « stitut du préfet du prétoire; que la folie des sacrifices « soit abolie; car toute personne qui, contre la loi de notre « divin père et contre notre expresse défense, aura osé « célébrer des sacrifices, sera punie comme son crime le « mérite, et la sentence exécutée sans délai [2]. » Rien n'indique que cette loi s'appliquât uniquement aux sacrifices secrets; au contraire, les mots *superstitio*, *sacrificiorum insania*, y sont employés, comme l'observe Godefroy, dans le sens le plus général, et semblent désigner toute espèce d'idolâtrie et de sacrifices [3].

Aussi l'évêque Maternus, qui, comme on vient de le voir[4], était difficile à contenter en fait de persécution, donne-t-il à cet égard un plein éloge au zèle des deux empereurs. « Peu s'en faut, leur dit-il, que par vos lois la puissance « du diable ne soit complétement abattue, l'idolâtrie abolie « et son venin détruit [5]. » Il les félicite, en particulier, des ordres qu'ils ont donnés pour la destruction des temples et des victoires signalées par lesquelles Dieu les en a récompensés [6]. Il paraît même que, dans la campagne de Rome,

[1] Nous suivons ici la leçon de l'édition de Bonn (Corp. juris ante-Just., 1831, p. 1612), qui substitue au nom de Constantin II, déjà mort en 341, le nom de Constance.

[2] Competens in eum vindicta et præsens sententia exeratur (Cod. Theod., XVI, 10, 2.)

[3] Cod. Theod., t. 6, p. 261.

[4] Voyez page précéd., note 2.

[5] « *Modicum tantùm superest* ut, legibus vestris funditùs prostra- « tus, diabolus jaceat, ut extinctæ idololatriæ pereat funesta contagio. « Veneni hujus virus evanuit, et per dies singulos substantia profa- « næ cupiditatis exspirat » (De error. prof. relig., c. 21, p. 302).

[6] Ibid., c. 29, p. 317 : « Post excidia templorum in majus Dei

on avait détruit quelques-uns des temples qui servaient de rendez-vous pour les jeux publics. Les Romains supportèrent impatiemment l'interruption de leurs fêtes, et ce fut pour apaiser leurs murmures que, le 1er novembre 342 ou 346 [1], Constant publia l'édit suivant : « Quoique toute « superstition doive être abolie, nous voulons cependant « que les temples situés hors de Rome demeurent intacts ; « car il faut respecter des monuments dont la dédicace a « été l'origine de la plupart des jeux et des spectacles pu-« blics, et auxquels se trouvent liés les divertissements du « peuple romain [2]. » Mais, en protégeant les monuments de la superstition païenne, Constant ne révoqua nullement, au contraire il confirma la loi qui en interdisait les actes [3].

On a pu observer que dans l'édit de 341 aucune peine n'était expressément décernée contre ses infracteurs ; mais la menace qui l'accompagne semble indiquer la plus rigoureuse de toutes ; c'est dans ce sens aussi qu'elle semble avoir été entendue par les contemporains. Libanius raconte [4] qu'il revint d'Athènes avec Crispinus d'Héraclée, que son oncle rappelait auprès de lui. « Cet oncle, homme vraiment « divin, observe-t-il en jouant sur le mot Θεῖος, vivait plus « en communion avec les dieux qu'avec les hommes, en

« estis virtute provecti; vicistis hostes..... insperatam imperatoris « faciem Britannus expavit. » Il fait allusion ici à l'expédition de Constant dans la Grande-Bretagne; ce qui suppose que l'ouvrage de Maternus a été écrit entre 343 et 350, époque de la mort de Constant.

[1] Cette dernière date est celle que fixe Neander, d'accord avec l'édition de Bonn du Cod. Theod. (*Neand.*, Kirch.-Gesch., t. 2, p. 67) L'autre est celle de Godefroy et de Gieseler (Lehrb. der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 344).

[2] Cod. Theod., XVI, 10, l. 3.

[3] « Quamquam omnis superstitio penitùs eruenda sit. »

[4] *Liban.*, Opp. fol. t. 2, p. 11 c

« dépit de la loi qui décernait la peine de mort contre « leurs adorateurs [1]. » Or, selon le nouvel éditeur de Libanius [2], c'est à l'âge de vingt-six ans que ce rhéteur revint d'Athènes, c'est-à-dire précisément à l'époque où la loi de 341 venait d'être décrétée; c'est donc à elle sans doute qu'il a voulu faire allusion. « Mais, ajoute-t-il, « l'oncle de Crispinus se moqua de cette loi, et brava le « monarque impie qui l'avait portée. » Nous savons, en effet, par de nombreux indices, qu'elle fut loin d'être exécutée à la rigueur. Peut-être l'intention des empereurs eux-mêmes, en la publiant, n'était-elle que d'intimider les païens par une défense sévère : de là le vague dans lequel ils en laissèrent la sanction.

Les choses demeurèrent en cet état jusqu'à l'époque de la révolte de Magnence. On sait que cet usurpateur, après avoir pris la pourpre dans les Gaules, se rendit bientôt maître de tous les États de Constant, qu'il fit poursuivre et massacrer par ses émissaires, et déclara, en 350, la guerre à Constance. Bien que plusieurs de ses monnaies et de celles de son frère Décentius portent, comme celles des fils de Constantin, le monogramme du Christ [3], sans doute parce qu'il n'avait pas eu le temps de faire graver d'autres emblèmes, il était probablement païen [4], ou tout au moins indifférent entre les deux cultes. Dans l'empire d'Occident, dont il s'était emparé, les païens formaient toujours le parti le plus nombreux. Magnence, pour les attirer à lui, en même temps que pour favoriser leurs com-

[1] Καὶ ἦν ἡ δικὴ τῷ τολμῶντι θάνατος.

[2] *Reiske*, Vit. Lib., p. 2, in præf. Lib. Opp., t. 1.

[3] *Occon*. et *Mediob*., Num. Imp. R., p. 482.

[4] Libanius le donne à entendre quand il dit que Magnence, tout usurpateur qu'il était, s'était montré fidèle aux lois de l'empire (Orat. fun. ad Jul., p. 268 d).

plots contre l'empereur, leva l'interdiction prononcée contre les sacrifices, sans même en excepter les sacrifices nocturnes, et saint Athanase [1] le représente lui-même comme adonné à de coupables enchantements. Les païens d'Occident, voyant renaître pour eux une ère de tolérance inespérée, se rangèrent pour la plupart du côté de leur bienfaiteur. Philostorge [2] observe que l'armée de Magnence comptait principalement dans ses rangs des adorateurs d'idoles. Mais, si sa protection lui concilia d'abord les suffrages des païens, le parti contraire se réunit avec d'autant plus d'ardeur sous les drapeaux du souverain légitime. Magnence lui-même, par ses cruautés atroces et gratuites, s'aliéna bientôt le plus grand nombre de ses partisans; il fut vaincu dans les plaines de Mursa et, réduit à la dernière extrémité, il finit par se donner la mort. Constance, devenu dès lors maître absolu de l'empire, en 353, n'eut rien de plus pressé que d'ôter à ses ennemis ce moyen de conspiration permanente qu'ils avaient imaginé contre lui. Les sacrifices nocturnes étaient ceux dont il croyait avoir le plus à craindre, il se borna pour le moment à les interdire dans la capitale [3]; mais, prévoyant bientôt l'insuffisance de cette mesure, il publia quelques jours après une loi plus générale et plus sévère que toutes les précédentes [4]. Adressée, non plus au préfet de Rome, mais à celui du prétoire, elle ordonnait de fermer à l'instant, dans toutes les villes et dans tous les lieux, les temples païens, afin d'ôter aux insensés (*perditis*) toute occasion de désobéissance. En outre, elle ordonnait

[1] *Athan.*, Apol. ad Const., c. 7, t. 1, p. 299 e.

[2] *Philost.*, Hist. Eccl., III, 26. Ed. Vales. Paris, 1673.

[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 5 : « Aboleantur sacrificia nocturna, « Magnentio auctore permissa, et nefaria deinceps licentia repella- « tur. » An. 353, ad Cerealem præf. Urb. 9 Kal. Dec.

[4] Cod. Theod., XVI, 10, l. 4, an. 353, Kal. Dec.

à tous de s'abstenir de sacrifices, décernait la peine de mort contre ceux qui oseraient en célébrer à l'avenir, et celle de la confiscation contre les magistrats qui se montreraient négligents à faire observer la défense [1].

Est-il vrai, comme l'a soutenu La Bastie [2], que cette loi n'ait point été publiée du vivant de Constance, mais soit demeurée en projet dans les archives impériales, d'où Théodose le Jeune l'aurait tirée plus tard pour l'insérer dans son code?

Indépendamment du peu de rigueur avec lequel elle fut exécutée, La Bastie allègue, 1° la fausseté de la date qu'elle porte, et qu'on peut croire, par cette raison, avoir été placée au hasard (*Constantio IV* et *Constante II. AA. Coss.*); 2° l'omission du lieu d'où la loi fut expédiée.

Il est certain que le second consulat de Constant ne coïncide point avec le quatrième, mais avec le troisième consulat de Constance. Mais, comme l'observe Godefroy [3], les erreurs de dates, particulièrement les fausses désignations de consulats, abondent dans les manuscrits du Code Théodosien, et c'est ce qui lui a donné à lui-même tant de difficultés pour en rétablir la chronologie. Il attribue la plupart de ces erreurs à des inadvertances de copistes, et n'en tire aucune conclusion contre l'authenticité ou la réelle publication des édits où elles se trouvent. Dans le cas dont il s'agit, il est difficile de supposer qu'on eût inséré dans le code, comme loi effectivement publiée, ce qui

[1] Cette loi est reproduite dans le Code Justinien (I, 11, l. 1) avec l'intention bien évidente d'empêcher *toute espèce* de sacrifices. Si elle eût prêté à l'équivoque, Justinien n'eût pas hésité sans doute à en modifier les expressions.

[2] Mém. de l'Acad. des Inscr., t. 15, p. 98 et suiv.

[3] Proleg. ad Cod. Theod., t. 1, p. 189. Voyez de même *Hænel*, Corp. jur. civ. ante-Just. Ed. Bonn, fasc. 5, præf., p. 37.

n'eût été qu'un simple projet de loi, retiré bientôt après ; l'eût-on osé, au lieu d'une date mise au hasard, on eût eu soin de lui donner une date recevable : la succession des consuls était trop familière aux jurisconsultes du temps, pour qu'on puisse leur attribuer une aussi grave méprise. Quoi de plus simple, au contraire, que de supposer une légère faute de copiste dans un code qui en renferme de beaucoup plus grossières, et d'admettre, ou la correction des éditeurs de Bonn [1], qui lisent : « *Constantio IV* et « *Constante III AA. Coss.* », et rapportent ainsi la loi à l'an 346 ; ou la correction, selon nous beaucoup plus probable de Godefroy [2] et de Beck [3], qui lisent : « *Constantio* « *A. VI* et *Constantio Cæs. II. Coss.*, » c'est-à-dire sous le sixième consulat de Constance Auguste, et le second du césar Constance Gallus, et rapportent ainsi la loi à l'an 353 ? Quant à l'absence de toute désignation du lieu d'où elle fut expédiée, c'est aussi une particularité qui se rencontre assez fréquemment dans le Code Théodosien. Sans chercher ailleurs que dans le livre même d'où cette loi est tirée, nous en trouvons plusieurs autres qui sont dans le même cas [4], et contre lesquelles cependant nous ne croyons pas qu'il se soit élevé aucun doute.

[1] Corp. Jur. ante-Just., p. 1613. Les éditeurs de Bonn n'admettent cette leçon qu'avec hésitation, quoique Neander l'ait adoptée (Kirch.-Gesch., t. 2, p. 64).

[2] Annot. ad Cod. Theod., XVI, 10, l. 4, p. 263. Godefroy choisit cette date, parce que c'est en 353 que Taurus commença à remplir les fonctions de préfet du prétoire. Il ne se laisse pas arrêter, comme La Bastie, par le passage d'Ammien Marcellin (XIV, 11) qui raconte qu'en 354 Taurus fut envoyé comme questeur en Arménie. Peut-être, en effet, s'agit-il chez Ammien d'un autre Taurus.

[3] *Beck*, Corp. Jur. civ. Lips. 1837, t. 2, p. 50. Gieseler admet la même date (Lehrb der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 345). Hugo paraît également la préférer (Jus civ. ante-Just. Berl. 1805, p. 1203, not.).

[4] Voy. Cod. Theod., XVI, tit. 2, l. 2, 3, 6, 9; tit. 10, l. 3, etc.

Nous admettons donc, jusqu'à nouvelles preuves du contraire, qu'en 353 Constance, pour couper court aux complots des païens, ne se borna point à abolir les sacrifices nocturnes, mais ordonna la cessation de toute espèce de sacrifices et la fermeture absolue des temples [1], ordre que de nouvelles infractions de la part des païens et de nouvelles craintes de l'empereur l'engagèrent bientôt à réitérer.

Depuis la révolte de Magnence, Constance et son cousin Gallus, qu'il avait élevé à la dignité de césar [2], vivaient dans de continuelles appréhensions au sujet de personnages qui leur étaient désignés comme des prétendants à l'empire, et de conspirations magiques qu'ils croyaient ourdies contre eux. « On n'interrogeait pas un devin, dit Ammien [3], sur le cri d'une souris, la rencontre d'une belette, ou quelque autre présage de ce genre, on ne consultait pas une vieille femme pour quelque remède, sans s'exposer, par cela seul, à être traduit en jugement pour crime de lèse-majesté. » Les

[1] Un trait curieux de la vie de saint Athanase fait allusion à la publication de cette loi en Égypte. « Un jour, raconte Sozomène (Hist. Eccl., IV, 10), qu'il entrait à Alexandrie, des païens lui demandèrent, par forme de moquerie, ce que présageaient les croassements extraordinaires d'une corneille qui volait au-dessus d'eux. — Ils vous annoncent, leur répondit le saint homme, que le jour de demain (*cràs, cràs*) tournera mal pour vous. En effet, ajoute l'historien, le lendemain, qui devait être pour les païens un grand jour de fête, arrivèrent des lettres de l'empereur qui leur défendaient d'entrer dans les temples et de célébrer leurs rites accoutumés. » Ce trait qui, aux yeux de quelques-uns, fit passer Athanase pour doué du don de prophétie, le fit accuser par les Ariens d'être adonné aux arts magiques et à la science des augures, et leur fournit des armes contre lui dans le concile de Milan, qui le déposa en 355 : c'est du moins ce qu'Ammien donne clairement à entendre (*Amm. Marc.*, XV, 7, p. 91, not. *d*. Paris, 1681. fol.).

[2] *Amm. Marc.*, XIV, 1, 5.

[3] Id., XIV, 1, 8.

espions de Constance (*curiosi*), répandus par milliers dans les provinces de l'empire, lui dénonçaient tous ceux qui étaient convaincus ou soupçonnés d'avoir recours à la magie. Ce que raconte Ammien [1] au sujet de Barbation, de Simplicius, de Parnasius et de tant d'autres, exilés ou mis à mort pour prétendues consultations séditieuses, se renouvelait à chaque instant, surtout depuis que Julien, après la mort de son frère, eut été nommé césar, en 355. Avec quelque soin que ce jeune prince eût déguisé ses sympathies païennes, elles n'avaient point échappé à ceux qui avaient intérêt à les mettre à profit; des espérances mal dissimulées circulaient dans les rangs des païens; on cherchait avec anxiété combien de temps encore devait se prolonger le règne qu'on brûlait de voir finir. Ammien nous représente les gens de la suite du césar examinant le vol des oiseaux, consultant les aruspices, Julien lui-même penché à toute heure sur les entrailles des victimes, d'où il regrettait de ne tirer que des présages incertains [2]. On n'en peut disconvenir, ces sortes de consultations étaient toujours à craindre; de dangereux projets se traduisaient facilement en présages, et le fait seul de la publication de ces présages suffisait souvent pour déterminer ou hâter l'accomplissement de ces projets. C'était, d'ailleurs, donner à la rébellion une sorte de sanction divine; les sacrifices étaient, sous les empereurs chrétiens au quatrième siècle, ce que furent plus tard, sous des rois hérétiques, les jours de jeûne et de prières ordonnés par l'Église, un moyen d'exalter le sentiment religieux dans une direction hostile au pouvoir. Aussi Constance ne négligea-t-il aucune mesure pour se fortifier contre ce péril. Dans l'espace de dix-

[1] *Amm. Marc.*, XVIII, 3; XIX, 12.
[2] Id., XXI, 2; XXII, 1.

huit mois (du 25 janvier 357 au 5 juillet 358), il publia successivement trois édits [1], de plus en plus menaçants, contre ceux qui faisaient profession de magie ou qui recouraient à l'art des magiciens. Le dernier de ces édits ordonnait de livrer aux plus horribles tortures [2] toute personne *de sa suite* ou *de celle du césar*, quelque élevées qu'elles pussent être en dignité, qui, étant convaincues d'artifices ou de conjurations magiques, persisteraient à nier d'y avoir pris part.

Ce furent sans doute les mêmes préoccupations et les mêmes craintes, déguisées toutefois sous le masque du zèle chrétien, qui, en 356, lui firent publier un nouvel édit général contre les sacrifices et l'idolâtrie [3]. Par cet édit très court, daté de Milan le 19 février, la peine de mort était de nouveau décernée contre quiconque serait convaincu d'avoir participé à des sacrifices ou adoré des idoles [4].

La Bastie [5] a reproduit, au sujet de cette loi, l'hypothèse qu'il avait avancée contre la précédente; il suppose qu'elle ne fut point publiée du vivant de Constance, et ce qui le lui persuade, c'est que, contre l'usage, elle ne porte point le nom du magistrat auquel elle est adressée. Mais c'est encore là un caractère commun à plusieurs lois du Code Théodosien; Godefroy l'avait déjà remarqué dans ses Prolégomènes [6]. L'auteur de la préface de l'édition de Bonn [7] énumère trente-six lois qui présentent ce même caractère, et n'en induit rien contre leur authenticité. Sans sortir même

[1] Cod. Theod., IX, 16, l. 4, 5, 6.
[2] « Sit equuleo deditus, ungulisque sulcantibus latera. »
[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 6.
[4] « Quos operam sacrificiis dare vel simulacra colere constiterit. »
[5] *La Bastie*, loc. cit.
[6] *Gothof.* Cod. Th. Proleg., c. 8, p. 196, col. 2.
[7] *Hænel*, Corp. jur. ante-Just., fasc. 5, præf. p. 37.

du livre qui nous occupe, nous pouvons en signaler plusieurs [1] qui, bien qu'elles ne portent point non plus le nom du magistrat auquel l'exécution en était remise, n'en sont pas moins citées avec confiance par tous les historiens.

La Bastie élève une objection plus spécieuse contre les lois de 353 et de 356, et en général contre toutes celles dont Constantin et ses fils passent pour avoir frappé le paganisme; elle est tirée du sacerdoce païen dont ces princes étaient encore revêtus.

Ici nous ne pouvons nous empêcher de remarquer la singularité des discussions élevées au sujet du pontificat des premiers empereurs chrétiens. Godefroy, en parcourant la série de leurs mesures contre le paganisme, en avait conclu que des princes aussi manifestement, aussi ouvertement ennemis de ce culte, n'avaient pu conserver rien de commun avec lui, à plus forte raison en tenir aucune espèce de titre ni de dignité. C'est ce qu'il s'efforça d'établir dans sa dissertation sur le souverain pontificat des empereurs romains [2]. Or, ce titre, il est constant qu'ils l'ont porté, et qu'à certains égards ils en ont rempli les fonctions. Baronius, Bosius l'avaient déjà prouvé, et La Bastie a rassemblé de nouveau sur ce point une multitude de faits et de preuves sans réplique [3]. Mais, de ce que les empereurs, jusqu'à Gratien, ont porté en effet le titre de souverains pontifes, La Bastie conclut à son tour qu'ils n'ont pu prendre aucune mesure, porter aucune loi contre le culte païen. On vient de voir que cette conclusion n'est pas moins

[1] Cod. Theod., liv. 16, tit. 2, l. 1, 25; tit. 5, l. 38; tit. 10, l. 20, etc.

[2] *Gothofr.*, De interdictâ Christianorum cum Gentilibus communione, deque pontificatu maximo imperatorum romanorum. Genevæ, 1654. In-4.

[3] Loc. cit., 1re partie, t. 15, Acad. des Inscr.

démentie par les faits; j'ajoute qu'elle n'était pas moins forcée que la précédente. Les usages d'un peuple sont souvent plus difficiles à changer que ses lois. Rien de plus commun dans l'histoire que de voir des souverains agir en opposition directe avec les titres dont ils sont revêtus, quelquefois même ne maintenir les formes consacrées que pour mieux se faire pardonner de changer le fond. Le titre de *Défenseur de la foi,* donné à Henri VIII par un pape et porté dès lors par tous les rois d'Angleterre, les empêcha-t-il de proscrire la foi catholique dans leurs États? De même les fils de Constantin purent conserver des formules païennes consacrées par l'usage, autoriser sur leurs monnaies et sur leurs monuments d'anciens emblèmes, d'anciennes légendes, sans se croire par-là gênés le moins du monde dans la profession de leurs vrais sentiments religieux; ils purent favoriser la religion de leur choix, proscrire même le culte opposé, sans pour cela renier publiquement des titres qui, depuis plusieurs siècles, étaient intimement liés avec la puissance souveraine.

Mais enfin, nous dit-on, ces lois de proscription portées effectivement, selon vous, contre le culte païen, rien ne montre qu'elles aient été exécutées.

Nous reconnaissons, sans hésiter, que pendant longtemps elles furent loin de l'être à la rigueur. C'est le sort commun de toutes les lois de ce genre, de ne recevoir que fort tard leur entier accomplissement, et d'être de temps en temps forcément suspendues. Les vues politiques viennent souvent à la traverse du zèle religieux, et le prince le plus absolu est, selon les circonstances, le premier souvent à contrevenir à ses propres édits. Telle fut à Rome, en particulier, la conduite de Constance. Plein de jalousie à la nouvelle des exploits militaires de Julien, il avait imaginé

d'en contrebalancer l'effet en se faisant décerner dans la capitale les honneurs du triomphe. Ce n'était pas le moment de s'aliéner, par des profanations, un peuple aveuglément attaché à ses anciennes institutions. Constance pourvut, il est vrai, à ce que ce peuple, pour sacrifier aux dieux, ne pût à l'avenir s'autoriser de son exemple ; dès avant son arrivée à Rome, il fit ôter de la salle du sénat la statue et l'autel de la Victoire [1], et supprima ainsi les libations et les sacrifices auxquels sa présence dans ce corps l'aurait contraint d'assister ; mais, une fois entré dans la ville éternelle, il montra pour le culte établi tous les ménagements qui pouvaient lui concilier les suffrages populaires. « Il respecta, dit Symmaque [2], les priviléges des « vestales, distribua des sacerdoces aux patriciens, fournit « les allocations pour les cérémonies, et, accompagnant le « sénat dans les rues de Rome, il en contempla d'un œil « serein les sanctuaires, lut les inscriptions qu'ils por- « taient en l'honneur des dieux, s'informa de leur origine, « loua leurs fondateurs ; enfin, malgré son attachement à « un autre culte, il respecta celui de l'empire. » Le témoignage plus détaillé encore d'Ammien Marcellin [3] s'accorde pleinement avec celui de Symmaque, et les faits nombreux recueillis par M. Beugnot [4] ne laissent aucun doute sur les dispositions pacifiques de Constance à l'égard du culte païen dans la capitale de l'Occident.

Après Rome, Alexandrie était une des villes où le paganisme avait conservé le plus de racines ; ce fut aussi une

[1] *Symmach.*, Epp., l. 10, ep. 54, § 7. — *Ambrosius*, Cont. Symmach., ep. 17.
[2] *Symmach.*, ibid.
[3] *Amm.*, Rer. Gest., XVI, 10.
[4] *Beugnot*, liv. 2, c. 1, 2.

de celles où il fut traité avec le plus de ménagements. Selon une ancienne *Description du Monde*, écrite sous le règne de Constance [1], « les dieux, dans cette capitale de « l'Égypte, étaient encore adorés avec ferveur, les temples « étaient richement ornés, les prêtres et les aruspices va- « quaient assidûment à leurs fonctions; tout s'y passait « avec ordre; partout l'encens et les victimes fumaient sur « les autels. » — « On avait craint, sans doute, dit Libanius, de voir cesser les bienfaisantes inondations du Nil, et c'est ce qui faisait qu'à Alexandrie, non plus qu'à Rome, on n'avait osé toucher aux sacrifices [2]. » Thémistius, dans son discours adressé à l'empereur Constance, parle des illuminations dont l'Égypte resplendissait encore chaque année aux fêtes de la Minerve de Saïs, et des nombreux pèlerins qui se rendaient au temple de cette divinité [3]. Il est notoire enfin que, dans certaines villes de la Phénicie, comme Héliopolis [4], de la Grèce, comme Olympie, Amyclée, Eleusis [5], où les chrétiens étaient encore en petit

[1] Vetus orbis descriptio, p. 17-21. Ed. Godefr. Genev. 1628. In-4.

[2] *Liban.*, Pro templ. Ed. Reiske, t. 2, p. 181, 182. De là vient sans doute que Démétrius Chytras, philosophe païen d'Alexandrie, qu'on avait arrêté comme suspect de sacrifices séditieux et magiques, fut relâché lorsqu'il eut déclaré, au milieu des tortures, que dès sa jeunesse il avait toujours, et par principe de dévotion, sacrifié aux dieux (*Amm. Marc.*, XIX, 12). Cependant, Alexandrie ne fut pas entièrement exempte de profanations religieuses. Si l'on n'osa, par crainte du peuple, fermer le temple de Sérapis, le préfet d'Égypte, à l'instigation de l'évêque arien Georges et à l'aide des troupes que celui-ci avait demandées à l'empereur, pilla les trésors et les ornements du temple de Diane (*Juliani* Ep. 10, p. 379).

[3] *Themist.*, Orat., 4, p. 49.

[4] Vetus orbis descr., p. 15.

[5] *Fallmerayer*. Gesch. der Morea wæhrend des Mittelalt., t. 1, p. 113. Euuape raconte (p. 491 in Proœres.) qu'Anatolius de Béryte, préfet d'Illyrie, pendant son voyage en Grèce, visita tous les temples et assista dévotement aux cérémonies. Mais Constant régnait

nombre, les anciens dieux du pays conservèrent également leurs sanctuaires.

Mais, si dans ces métropoles du paganisme, au milieu de ces populations bigotes, et qu'on ne pouvait encore molester impunément, on ne songea point à mettre à exécution les édits rigoureux de Constance, il n'en fut pas de même dans la plupart des provinces et des villes de l'Orient. C'est ce que nous attestent une foule de témoignages.

Dans le même discours où Libanius rappelle à Théodose la tolérance de Constantin, et où l'intérêt de sa cause l'eût porté à plus forte raison à faire valoir aussi les ménagements de Constance, il déclare, au contraire [1], que ce prince, infidèle à l'exemple de son père, avait interdit les sacrifices [2]; que Constantin s'était borné « à dépouiller les temples, mais que Constance les avait détruits. » Mêmes reproches dans son discours apologétique [3]. « C'est Constance, dit-il, qui, de l'étincelle allumée par Constantin, « fit un vaste incendie, dépouilla les dieux de leurs richesses, démolit de fond en comble les sanctuaires, abolit « les lois de la religion, les sacrifiant à des hommes per« vers. » En plaidant auprès de Julien la cause d'Aristophane [4], il lui peint ce magistrat « pénétré de douleur à la « vue de tant de profanations. Il venait, lui dit-il, sur les ma« sures de nos temples, n'apportant, il est vrai, ni encens, « ni victimes, ni feu, ni libations, car *rien de tout cela n'était « permis*, mais un cœur navré de tristesse, des plaintes lu« gubres, un visage baigné de pleurs. » Dans ses épîtres,

encore, Anatolius était en faveur auprès de lui, et les lois les plus sévères contre le culte païen n'avaient pas encore été portées.

[1] *Liban.*, Pro templ., p. 163, 185 et suiv.

[2] Μηκέτ' εἶναι θυσίας.

[3] *Liban.* Ed. fol., t. 2, p. 591.

[4] *Liban.*, Orat. 7 pro Aristoph. ibid., p. 219 d.

il fait allusion à la dévastation du monument de Pausanias, dans le temple de Minerve à Sparte, détruit, dit-il, par les modernes Titans, *avec le consentement de l'empereur* qui régnait alors [1]. Il mentionne également la ruine du temple d'Esculape en Cilicie, déplorée si éloquemment, dit-il, par son ami le rhéteur Acacius [2]. Enfin, dans l'un de ses discours funèbres en l'honneur de Julien [3], après avoir reproché aux dieux la mort du plus zélé de leurs adorateurs, il s'écrie dans son transport : « Vous ap- « prouviez donc ce prince, vrai Salmonée, dont tout à « l'heure nous maudissions l'impiété, ce Constance qui, « vous livrant une guerre incessante, avait éteint le feu « sacré, aboli la joie de vos sacrifices, renversé vos autels, « démoli vos temples, détruit vos honneurs, pour mettre « à la place ceux de je ne sais quel dieu mort. » Les éloges que Libanius donne à Julien [4], comme restaurateur des

[1] *Liban.*, Ep. 1080, Ausonio, *not.*

[2] Ep. 607, Acacio, *Liban.* Epp. Ed. Wolf. Amst. 1738. Acacius, rhéteur loué par Suidas, enseignait dans les écoles de Phénicie et de Palestine (*Liban.*, Ep. 666). Libanius vante fort son discours sur la destruction du temple d'Esculape : « Après avoir, lui dit-il « (Ep. 607, p. 291), prouvé dans cette harangue admirable la puis- « sance du dieu par les nombreuses inscriptions de ceux qui ont « recouvré la santé dans son temple, tu décris d'une manière tra- « gique les attaques des *athées*, la ruine du temple, la profanation « des autels, les outrages faits aux suppliants. » Acacius, comme nous l'apprenons par une autre lettre de Libanius (Ep. 319, Acacio), croyait avoir recouvré la santé dans ce même temple, et son discours paraît avoir eu pour but d'en solliciter la restauration sous le règne de Julien. Enfin, Libanius lui-même croyait aussi avoir des obligations à ce dieu pour la guérison de ses maux de tête, et recommandait fort sérieusement ce remède à tous ses amis (Ep. 1074, Modesto, 1434, Rufino).

[3] *Liban.*, Monod. Opp. fol. t. 2, p. 252-253.

[4] Ibid., p. 255. Epitaph.. ibid , p. 288. La permission de sacrifier, que Julien annonça en 360 à ses peuples (*Amm. Marc.*, XXII, 5.

temples et des sacrifices, supposent constamment les mêmes profanations de la part de son prédécesseur [1]; il en est de même de ceux qu'il donne à Bacchius, prêtre de Diane, pour avoir rétabli en grande pompe sa statue [2]. Eunape adresse un semblable éloge à Chrysanthe. Il ne restait, selon lui, plus d'autels à Sardes, lorsque ce philosophe entreprit de les relever et de reconstruire les temples qu'il trouvait en ruines [3]. Saint Cyrille d'Alexandrie [4], tout en niant avec vivacité les homicides religieux que Julien imputait aux chrétiens, reconnaît, sans hésiter, qu'ils avaient détruit des autels et des temples. Enfin, Sozomène, qui parle aussi, et presque dans les mêmes termes qu'Eusèbe, des temples fermés dans les villes et les campagnes, ainsi que des peines infligées aux idolâtres, y voit l'exécution de lois formelles publiées par les fils de Constantin [5].

Ainsi, en Orient, l'on n'en était plus à chercher des prétextes : on dépouillait, on démolissait tous les temples où l'on était sûr de n'éprouver aucune résistance, ou dans lesquels on craignait la célébration de rites séditieux. La réunion de témoignages que nous venons de citer ne permet pas de douter que les atteintes contre l'ancien culte, déjà

Julian. Ep. ad S. P. Q. Athen.) suppose également qu'avant lui les sacrifices avaient été interrompus.

[1] Voyez encore les Ep. 673 et 730 de Libanius en faveur de son ami Orion, qui, à Bostra, n'avait pris aucune part à ces profanations. Voyez aussi le tableau qu'Ammien trace de la cour de Constance et de ses favoris enrichis des dépouilles des temples (*Amm.*, XXII, 4).

[2] *Liban.*, Ep. 622, 624, p. 297.

[3] *Eunap.*, De vit. phil. in Chrysanth., p. 503. Ed. Boissonade. Paris, 1849. In-8.

[4] In Julian., liv. 6 (*Cyrill. Al.* Opp., t. 6, p. 206).

[5] *Sozom.*, Hist. Eccl., III, 17 : « Non contents, dit-il, de confirmer les lois de leur père, ils en publièrent eux-mêmes contre ceux « qui osaient sacrifier aux dieux, ou adorer les idoles, ou exercer « de quelque manière le culte des païens. »

si nombreuses sous Constantin, n'eussent redoublé de hardiesse et d'intensité sous Constance ; et c'est précisément la violence de ces attaques qui va nous aider à concevoir comment une religion, réduite à la situation où le paganisme se trouvait alors, put tenter les chances d'une réaction.

Les réactions religieuses, en effet, n'ont lieu d'ordinaire que lorsque les attaques livrées aux institutions existantes sont allées au delà de ce qu'exigeait, de ce que comportait l'état de l'opinion. Au premier effort, tout cède, tout plie devant l'entraînement du siècle; mais, au bout de quelque temps, les mécontentements amassés produisent leur effet : les partisans du passé se reconnaissent, se rallient, réunissent leurs efforts ; et pour peu que les circonstances leur soient favorables et qu'un chef habile ou puissant se mette à leur tête, ils forcent momentanément l'ennemi à reculer.

Tel est le phénomène que va tout à l'heure nous présenter le paganisme. Mais, afin de nous rendre raison des succès passagers qu'il obtint dans cette tentative, il est nécessaire, avant tout, de compter les appuis qui lui restaient, et de faire en quelque sorte l'inventaire de ses forces.

SECTION III.

Appuis du paganisme dans l'empire d'Orient.

Toute religion qui compte plusieurs siècles d'existence a eu le temps de créer chez les peuples qui la professent des habitudes, des mœurs, des intérêts en conformité avec elle, et qui lui servent d'appui longtemps après que son prestige a commencé à se dissiper. Aussi est-ce d'ordinaire aux deux extrémités du corps social que les cultes vieillis trouvent leurs partisans les plus nombreux et les plus tenaces. Tandis que les classes privilégiées y demeurent attachées par un esprit de conservation plus ou moins intéressé, la foule ignorante y adhère par esprit de préjugé et de routine. Tels étaient aussi, au quatrième siècle, les principaux auxiliaires du polythéisme en Occident [1].

Dans l'empire d'Orient, ces deux classes ne lui prêtaient pas, à beaucoup près, un appui aussi solide et aussi sûr. Il s'y trouvait sans doute une multitude irréfléchie que l'habitude enchaînait à ses anciennes traditions, comme son amour pour le plaisir la rendait idolâtre de ses antiques fêtes; cependant cette multitude, élevée sous l'influence de la civilisation grecque, et sourdement travaillée par l'incrédulité, était loin d'avoir pour son culte l'aveugle attachement que montraient les populations d'Occident, et tout particulièrement celle de Rome. Quelques paroles railleuses, que Constantin s'était permises contre les sacrifices du Ca-

[1] *Beugnot*, Introd., pag. 34, 36, etc.

pitole, lui avaient attiré les malédictions du peuple romain[1]. En Orient, au contraire, nous avons vu qu'un simple agent, muni d'un ordre de sa part, avait pu confisquer impunément les ornements et les trésors des temples. Quant à l'aristocratie, à peine restait-il en Orient une classe digne de ce nom : les conquêtes des Grecs, puis celles des Romains, avaient dès longtemps ruiné l'ancienne noblesse des villes; les empereurs l'avaient remplacée par une sorte de noblesse administrative, composée de ceux qui avaient rempli quelque charge relevée ou qui portaient le titre de quelque emploi ; mais cette aristocratie factice, sans racines dans le sol, sans illustration personnelle, presque sans considération enfin, malgré les titres pompeux dont elle était revêtue, ne formait point un ordre dans l'État[2], et son ascendant ne pouvait, même de bien loin, se comparer à celui qu'exerçait encore le patriciat de Rome. Ayant d'ailleurs moins de priviléges à conserver, en particulier moins de part aux honneurs lucratifs du sacerdoce, elle avait par cela même un intérêt bien moins vif au maintien des anciennes institutions religieuses.

Mais, si le paganisme trouvait en Orient, chez le peuple et la noblesse, des appuis moins efficaces qu'en Occident, en revanche il y trouvait des partisans plus nombreux et plus influents chez les lettrés et chez les philosophes.

C'était toujours parmi les peuples de langue grecque que la littérature classique était cultivée avec le plus d'ardeur[3]. Tandis qu'à Rome les classes élevées elles-mêmes affichaient assez de mépris pour les lettres[4], tandis que dans tout

[1] *Zosim.*, Hist., II, 29, 30.
[2] *Le Bas*, Hist. du Moyen Age, t. 1, p. 2, 3.
[3] *Beugnot*, t. 1, p. 477.
[4] *Amm. Marc.*, XXVIII, c. 3, p. 529.

l'Occident, les écoles de rhétorique ne prospéraient qu'à l'aide des subventions impériales, les écoles d'Orient se suffisaient pour la plupart à elles-mêmes, ou, si elles recevaient quelques subsides, c'étaient les villes qui les leur assuraient en retour des avantages qu'elles-mêmes retiraient de ces établissements [1]. Les écoles d'Éphèse, de Milet, de Nicomédie, de Césarée en Cappadoce, de plusieurs villes de Syrie et de Mésopotamie, l'école d'Athènes principalement, la plus renommée et la plus florissante de toutes[2], attiraient chaque année un immense concours d'élèves qui, de toutes les provinces de l'Orient, venaient, sous les auspices de maîtres qu'on appelait *rhéteurs* ou *sophistes*, étudier les anciens modèles, se former à l'art de bien dire, de briller dans la discussion, de résoudre avec facilité les questions épineuses, de parler d'abondance et sans préparation sur tous les sujets. L'étude des belles-lettres était en Orient le complément obligé de toute éducation soignée: nul n'était censé propre à remplir avec succès les fonctions publiques, s'il ne s'était formé à l'éloquence sous la direction de quelque professeur renommé. Aussi le droit d'enseigner la rhétorique était-il une des distinctions les plus avidement recherchées; la charge de sophiste dans les grandes villes était disputée avec la même

[1] *Schlosser*, Weltgeschichte, 3ᵉ Th., 3ᵉ Abth., p. 50 et suiv. — Universitæten, Studirend. und Profess. der Griechen (in *Schlosser* und *Bercht's* Archiv. der Gesch., t. 1, p. 217 et suiv.).

[2] « Chaque terre, dit Himerius, a son fruit, chaque nation son « caractère qui la distingue: la Thessalie est fameuse par ses che- « vaux, les Mèdes par leurs festins, les Gaulois par leur chevelure, « Delphes par ses lauriers, Lacédémone par sa valeur; le fruit natu- « rel d'Athènes c'est l'éloquence. Jeunes gens, sauvons notre ville « en conservant chez elle ce divin flambeau » (Edit. Dübner, 1849. Orat. 21, c. 1, 3, p. 87).

ardeur qu'autrefois la couronne dans les jeux olympiques[1]. A chaque vacance, une foule de compétiteurs se mettaient sur les rangs; le peuple assistait aux épreuves, et telle était la vivacité avec laquelle il prenait parti entre eux, telle était la violence des luttes qui s'engageaient dans ces occasions, que souvent les proconsuls étaient obligés de prendre des mesures pour protéger la sûreté publique[2]. Au milieu de la décadence générale des institutions. au milieu de la langueur de la vie politique, l'éloquence, ou du moins ce qu'on voulait bien encore appeler de ce nom, était toujours une affaire importante pour les Grecs; ce peuple, qui n'était plus rien, se sentait vivre encore par sa renommée littéraire; c'était par elle, en quelque sorte, qu'il se constatait à lui-même son identité. Rome avait brillé par l'empire, et tout ce qui rappelait les souvenirs de sa grandeur chatouillait l'orgueil des Romains; la Grèce avait brillé par l'éloquence, et le culte des lettres était demeuré le caractère distinctif et national de tout ce qui portait le nom grec.

Mais dans cette littérature elle-même, que trouvait-on, sinon l'empreinte profonde de la religion qui avait présidé à son berceau et inspiré ses principaux chefs-d'œuvre? Homère, le prince des poëtes, était en même temps le chantre sacré des Grecs; ses épopées renfermaient le principal dépôt de leurs traditions religieuses. C'était dans la mythologie que les rhéteurs puisaient le sujet ou l'ornement de leurs déclamations[3]; à l'ouverture des fêtes pu-

[1] Himerius, en proclamant la liste des philosophes et des rhéteurs, s'écrie : « Voici vraiment le rôle de la noblesse athénienne! » (Eclog. 7, ex orat. Areop , p. 21).

[2] *Schlosser*, ibid., p. 53.

[3] Voyez celles de Libanius, surtout dans le premier volume de ses

bliques, leur éloquence était mise à contribution, et leurs discours, destinés à retracer l'origine des jeux sacrés, étaient remplis d'allusions païennes [1]. Il y avait, comme l'a si bien remarqué Libanius [2], une étroite parenté entre l'ancienne littérature et l'ancienne religion; et le même mot servait à les désigner l'une et l'autre [3]. Qu'on ne parlât point aux sophistes de cette religion nouvelle qui, au cortége gracieux des muses helléniques, substituait la muse barbare d'un Ézéchiel, d'un Jérémie, et proposait aux enfants de la Grèce de s'instruire à l'école des pêcheurs de Nazareth!

Au surplus, ils savaient bien de quoi les menaçait le triomphe de cette religion. Déclarer la guerre aux dieux, c'était la déclarer aux rhéteurs. Les écoles, à la vérité, subsistaient encore; les empereurs faisaient encore profession de les protéger; Eustathe, Libanius avaient encore leurs entrées à la cour [4]. Toutefois, ils ne se dissimulaient point que leur règne touchait à sa fin; des signes non équivoques trahissaient le désir qu'on avait de se passer d'eux; les égards froids et contraints qu'on leur montrait marquaient déjà plus que de la méfiance; chaque jour quelque nouvelle mortification venait irriter leur amour-propre, et déjà s'amassaient dans l'âme ulcérée de Libanius ces ressentiments qu'il fit éclater plus tard. « Que faisait-on, dit-

œuvres. Voyez principalement celles d'Himerius, dans la nouvelle édition de Dübner, à la suite des œuvres de Philostrate.

[1] Voyez par exemple *Liban.*, Ep. 622, Bacchio, p. 297, etc., etc.

[2] Orat. Apol. Opp. fol. t. 2, p. 591 : Οἰκεῖα καὶ συγγενῆ ταῦτα ἀμφότερα, ἱερὰ καὶ λόγοι.

[3] Ἑλληνισμός. Voy. *Henric. Steph.*, Thes. ling. græc. Edit. Hase, t. 3, p. 770. Ἑλληνισμός imitatio Græcorum, Gentilismus, litteræ græcæ. Voy. de même *Suicerus*, Thes. Eccl., 1089-1092.

[4] *Eunap.*, In Ædes, p. 463. *Libanii* Basilicus, etc.

« il dans son *Apologie*[1], pour les favoris de Mercure et des « Muses? Jamais Constance ne les appelait auprès de lui, « jamais il ne leur adressait un mot d'éloge, jamais il ne « daignait leur parler ni les écouter. Ses amis, son cortége « ordinaire, c'étaient les barbares, les eunuques, auxquels « il confiait les affaires de l'État; gens complétement « étrangers aux lettres, détracteurs de ceux qui les culti- « vaient, mettant toute leur habileté à les écarter de la « personne du prince, pour l'entourer uniquement d'en- « nemis des dieux, d'adorateurs des tombeaux, de con- « tempteurs d'Apollon et de Jupiter, gens enfin qui pous- « saient l'insolence jusqu'à faire nommer aux charges les « plus relevées des hommes qui n'avaient d'autre titre « qu'un misérable talent de scribes; tandis que Constance « se félicitait, comme si les affaires de l'État n'eussent pu « tomber en meilleures mains. » Ce que pensait alors Libanius, les rhéteurs les plus considérés, les Himerius, les Themistius le pensaient comme lui, et se rattachaient avec d'autant plus d'amour et de regret aux beaux temps de la religion grecque, qu'avec elle les lauriers de l'éloquence semblaient sur le point de se flétrir[2].

[1] *Liban.*, Opp. fol. t. 2, p. 591-593.

[2] « Autrefois, dit Himerius avec un soupir, il n'y avait personne de « plus respecté dans Athènes que les sophistes; les sophistes étaient « tout pour les Athéniens. De tous côtés l'on voyait affluer dans cette « ville ceux qui professaient cet art » (Orat. 4, c. 4, p. 55.) Et ailleurs : « Athènes, si illustre quand les lettres florissaient « dans son sein, ne fait plus que végéter comme elles. Jadis elle « brillait par la célébrité de ses rhéteurs; le Lycée, les Thermes « mêmes étaient pleins de ses sages... Depuis que sa voix est étouf- « fée, le gouvernement de la chose publique est entre les mains des « esclaves et des matelots. » (Orat. 21, c. 2, p. 87). Partout nous voyons s'unir chez Himerius ces deux sentiments, de regret sur la décadence des lettres, et d'amour pour l'ancien culte. Il avait élevé

Il ne faut point s'exagérer, sans doute, la ferveur de ce zèle païen. Ce n'est jamais un zèle de bien bon aloi que celui qui aime dans une religion autre chose qu'elle-même. Combien de littérateurs, de poëtes, n'avons-nous pas vus se reprendre soudain, pour les croyances du moyen âge, d'une belle ardeur qui n'a point duré ! De même ceux que l'amour de l'ancienne littérature retenait sous l'étendard du paganisme, visitaient le temple en artistes bien plus qu'en fidèles ; ils en admiraient les décorations, l'architecture encore plus que la divinité qu'on y invoquait. Une caresse, une avance du pouvoir, la perspective de quelque distinction flatteuse leur arrachait de temps en temps d'étranges concessions. Dans un discours d'apparat, prononcé sous Constance, Themistius[1] remercie *Dieu* du secours qu'il a accordé à l'empereur contre les Perses. Libanius, dans le panégyrique de ce prince[2], parle de la Divinité dans des termes qu'un théiste n'eût pas désavoués[3], cite avec éloge les opinions que le monarque a émises sur la Providence, et le loue d'avoir supprimé l'usage de la divination dans les affaires de l'État. Ce langage des rhéteurs, amis du paganisme, faisait prévoir qu'un jour, lorsqu'ils le verraient définitivement condamné par le siècle, ils sauraient se soumettre à la force des choses et calmer l'amertume de leurs regrets. Mais pour le présent, et aussi longtemps qu'ils espéraient soutenir l'ancien culte, c'était de son

son fils dans les mêmes sentiments (Orat. 23, c. 11, p. 93). Cependant il s'exprimait sur le christianisme avec moins d'amertume que Libanius. « Himerius, sophiste d'Athènes, dit Photius (Himer. Opp. præf., « p. 3), n'aboie contre nous que sourdement, à la façon des chiens « craintifs. »

[1] Orat. 2 de Const. Imp., p. 39. *Themist.* Orat. Paris, 1684. fol.

[2] *Liban.*, Orat. 3 Basilic. (Opp. fol. t. 2, p. 113, 137 b, 149 d).

[3] Θεὸς, ὁ κρείττων, ὁ τὴν οἰκουμένην συστησάμενος.

côté que se tournaient leurs sympathies, c'était en sa faveur que se déployait l'influence incontestable qu'ils exerçaient autour d'eux. Saint Chrysostome les signale parmi les plus redoutables suppôts de l'ancien culte [1]. Tout était encore païen dans les écoles de rhétorique; c'était un air païen qu'on respirait à Athènes, et cet air, disait saint Grégoire de Nazianze [2], « était dangereux pour les âmes et souvent « mortel pour la foi. »

Une influence plus puissante encore commençait à s'exercer en Orient en faveur du paganisme, je veux dire celle de la nouvelle philosophie qu'on est convenu de désigner sous le nom de *néo-platonicienne*, et dont le fondateur était Ammonius Saccas. Le concours ouvert dernièrement par l'une des classes de l'Institut de France, et qui a donné lieu à tant d'ouvrages remarquables sur l'école d'Alexandrie [3], nous dispense d'entrer à cet égard dans de longs détails; il nous suffira de rappeler en peu de mots l'origine de cette philosophie, les doctrines qui la caractérisaient, et surtout les causes et les circonstances de son alliance avec le paganisme.

Vers la fin du second siècle de notre ère, la philosophie grecque, dès longtemps épuisée par l'enfantement de

[1] *Chrysost.*, Contra Jud. et Gentes. Lib. in S. Babyl., c. 2 (Opp. fol. Ben., t. 1, p. 577; t. 2, p. 539 b c).

[2] *Greg.*, Orat 43 (Opp. Ed. Ben., t. 1, p. 787 a).

[3] Voyez les ouvrages de MM. *Vacherot*, *Jules Simon*, *Emile Saisset*, *Barth Saint-Hilaire*. Joignez-y l'ouvrage de M. *Matter* sur l'école d'Alexandrie; les Histoires de la Philosophie de *Tennemann*, de *Ritter*, etc.; l'opuscule de *Meiners*, Beitrag zur Gesch. der Denk. der erst. Jahrh. Leipz. 1782, in-12; les Fragments philosophiques de M. *Cousin* relatifs aux commentaires de Proclus et d'Olympiodore, éd. 1847, t. 1 (voy. surtout p. 426 et suiv.); la préf·ce de son édition des œuvres de Proclus; *Benj. Constant* dans son ouvrage sur le Polythéisme romain, liv 15. Quant à la lutte du néo-platonisme avec le christia-

ses anciens systèmes et réduite à de stériles travaux de commentateurs, aspirait de plus en plus à se rajeunir par l'éclectisme [1]. Après avoir tâché de concilier entre eux Platon, Aristote, Zénon, Pythagore, et de créer, par cette combinaison, des systèmes qui eussent du moins l'apparence de la nouveauté, elle sentait qu'il lui fallait autre chose que cet ancien fonds de doctrines grecques, déjà élaborées de tant de manières, et cherchait avec ardeur à d'autres sources de nouveaux matériaux pour la pensée et la méditation. De nouveaux besoins, d'ailleurs, commençaient à se faire sentir à cette époque. La vogue des systèmes de Pyrrhon et d'Épicure commençait à passer. On était las de ce matérialisme dégradant qui réduisait l'homme à la vie animale et végétative, de ce scepticisme universel, de ce vide absolu de croyances, qui le laissait sans ressources et sans consolation dans le malheur. On avait soif d'adoration, soif de certitude, soif de spiritualité, soif d'avenir; on aspirait à se remettre en relation avec l'infini, à renouer les liens rompus entre la terre et le ciel, à ressaisir par la contemplation ce monde idéal que la triste et prosaïque philosophie des derniers temps avait couvert d'un voile épais.

Ceux que ces besoins, toujours plus vivement sentis, n'amenèrent point au christianisme, crurent trouver dans les systèmes théosophiques de l'Orient le nouveau principe de vie spirituelle et morale qu'ils cherchaient. Il leur semblait que les vieux sanctuaires de l'Orient dussent recéler la

nisme, consultez *Mosheim*, De turbatâ per recentiores Plat. Ecclesiâ (in Dissert. ad hist. Eccl. pertin. Altona, 1743, t. 1, p. 89); *Keil*, De causis alieni Platon. recent. a rel. christ. animi (in Opusc. Acad. Lips 1821, p. 301 et suiv.).

[1] *Ritter*, Hist. de la Phil., trad. Paris, 1835, t. 4, p. 563-564.

source de toute vérité et de toute sagesse[1]; et de même que le vulgaire des païens, blasé sur ses dieux et ses rites nationaux, demandait à l'Égypte, à la Syrie, à la Perse, des pratiques religieuses plus efficaces, les philosophes, de leur côté, espéraient rencontrer dans la science des hiérophantes orientaux des profondeurs que leurs propres systèmes ne leur offraient plus; ils y trouvaient tout au moins cet élan vers l'infini, cet esprit de contemplation qui disait adieu au monde visible pour s'absorber dans le monde spirituel, cette ardeur de spéculation métaphysique que n'effrayaient point les problèmes les plus abstraits. Les platoniciens, en particulier, pouvaient y reconnaître la source de l'idéalisme élevé que leur maître avait emprunté à Pythagore, et que Pythagore, disait-on, avait recueilli dans les leçons des sages de l'Orient. Ce fut donc dans le mysticisme oriental qu'ils cherchèrent à retremper leur philosophie; ils empruntèrent aux systèmes théosophiques de l'Inde, de l'Égypte, de la Chaldée, ainsi qu'à ceux des Juifs cabalistes et alexandrins, leurs dogmes caractéristiques du panthéisme, de la trinité, de l'émanation, de la chute des âmes et de leur retour en Dieu par le moyen de l'ascétisme et de l'extase. De l'*Un*, ou de la substance divine infinie, ils faisaient sortir l'intelligence primitive, renfermant en soi les types éternels de toutes choses; de celle-ci, l'âme du monde, formant avec elle et avec le principe suprême une trinité, laquelle comprenait ainsi la plénitude de l'être, de la pensée et de la vie. De l'âme du monde, ils faisaient découler également, par une série d'émanations, toute la variété des êtres intellectuels auxquels, par accommodation

[1] *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 13-16. — *Jules Simon*, t. 1, p. 101.

avec les idées reçues, ils donnaient le nom de dieux, de démons et de héros[1]; puis, de ceux-ci, la variété infinie des êtres sensibles. Et, comme la perfection de tous ces êtres allait en diminuant à mesure qu'ils s'éloignaient de la source suprême, c'était dans cette dégradation successive qu'il fallait, selon les néo-platoniciens, chercher l'origine du mal. Notre âme elle-même, quoique identique avec Dieu par son essence, participait à cette déchéance par son union avec le corps. Le seul moyen de salut pour l'homme, c'était donc de mortifier la chair par l'abstinence et de faire remonter l'âme elle-même jusqu'à sa source, en l'unissant étroitement à l'être infini par le recueillement et la contemplation[2].

Tels étaient les principaux traits de cette nouvelle philosophie, qui, esquissée à la fin du second siècle par Ammonius, systématisée avec tant de génie par Plotin, coordonnée ensuite et savamment exposée par Porphyre, avait son principal siége dans les écoles d'Orient, mais tout particulièrement dans celle d'Alexandrie. On voit d'un coup d'œil comment elle s'efforçait de répondre aux besoins du temps. Au scepticisme qui énervait et désolait les âmes, elle opposait comme contre-poids le dogmatisme le plus absolu; par l'idéalisme et l'ascétisme qu'elle portait si loin, elle se vantait d'arracher violemment les âmes à l'empire de la matière; enfin, faisant tout dériver d'une seule sub-

[1] *B. Constant*, Polyth. rom., t. 2, p. 209. Selon Plotin, les démons participaient à la fois de la nature divine et de la nature mortelle. Chaque homme en avait un comme génie tutélaire. Mais Plotin, non plus que Platon, n'admettait encore aucun culte à rendre à ces démons, aucun moyen d'établir entre eux et l'homme, par des prières ou par des rites, une communication habituelle et miraculeuse.

[2] *Plotin*, Ennead. VI, lib. 9. — *Ritter*, Hist. de la Philos., t. 4, p. 35, 36.

stance divine, dans le sein de laquelle tout devait retourner un jour, elle prétendait satisfaire cette tendance vers l'unité qui était aussi un des principaux caractères du siècle[1].

Sous Ammonius et Plotin, le néo-platonisme, tout occupé d'édifier et d'exposer ses doctrines, ne prit point parti entre les deux religions qui se combattaient[2]; et lorsque, sous Porphyre, il commença à se mêler de leurs débats, ce fut moins en vue de soutenir l'ancienne religion que de combattre la nouvelle. Porphyre, que l'on qualifie ordinairement de païen, était philosophe avant tout, et plusieurs de

[1] *B. Constant*, Polyth. rom., liv. XIV, c. 1; XV, 5, 7.

[2] *Jules Simon*, Éc. d'Alex., t. 2, p. 39, — Mosheim, un peu trop préoccupé de son point de vue ecclésiastique, attribuait à Ammonius Saccas, qu'il regardait comme un déserteur du christianisme, l'intention formelle de combattre cette religion pour remettre en crédit l'idolâtrie, et croyait le néo-platonisme tout entier calculé dans ce but (De turbatâ, etc., § 8, 9, 15, etc.). Cette opinion a été solidement réfutée par Meiners (l. c., p. 12 et suiv.), par Keil (De causis, etc., l. c., p. 435 et suiv.) et par les modernes historiens de l'école d'Alexandrie. Quant à Plotin, s'il combattit les gnostiques, ce ne fut point à cause du nom de chrétiens qu'ils portaient, mais plutôt à cause de quelques doctrines métaphysiques qu'ils soutenaient, et qui n'étaient pas moins opposées à l'Évangile qu'au néo-platonisme. On trouve, il est vrai, des allusions mythologiques dans les ouvrages de Plotin; mais c'étaient des accommodations semblables à celles qu'on trouve dans Platon lui-même, et l'on a lieu de croire, avec Meiners (ibid., p. 75, 76), qu'il était fort dégagé des préjugés de son temps, bien qu'il n'osât point toujours le faire paraître. Cette neutralité des philosophes éclectiques du troisième siècle entre les deux religions peut être encore prouvée, si je ne me trompe, par l'exemple de Chalcidius, philosophe de Carthage, traducteur et commentateur du Timée de Platon (Edit. Fabric. ad calc. opp. S. Hippolyti, t. 2). — Beaucoup de discussions se sont élevées à son sujet entre les critiques : les uns l'ont prétendu chrétien, et même en ont fait un archidiacre espagnol; les autres l'ont cru païen; mais lorsqu'on examine impartialement les passages cités par les uns et par les autres, on n'y trouve que les vagues expressions d'un syncrétisme mystique qui croyait pouvoir embrasser toutes les opinions religieuses et philosophiques du temps (Cf. *Brucker*, Hist. Philos.).

ses ouvrages nous montrent en lui un esprit fort supérieur aux superstitions du paganisme vulgaire [1]. Dans son traité sur l'abstinence des viandes [2], il rapporte l'origine des sacrifices aux tromperies des démons et aux fausses idées qu'on s'est formées des dieux. « On s'est persuadé, dit-il, « qu'ils nuiraient au genre humain si on les irritait par « le refus de certains hommages ; qu'au contraire, on les « apaiserait par des offrandes et des sacrifices. Or, cela « n'est vrai que des démons malfaisants.... Ce sont ces « derniers [3] qui, se plaisant aux libations, à la vapeur de « l'encens, à l'odeur du sang, à la fumée des sacrifices « dont se repait leur corps grossier, se sont fait adorer « comme des dieux. » Il est curieux de voir, sur ce sujet, Porphyre pleinement d'accord avec quelques auteurs chrétiens de son temps [4]. Il conclut que l'homme sage s'abstiendra soigneusement de tels rites, qui ne feraient qu'attirer autour de lui les démons, et que, pour se rendre de plus en plus dissemblable à ceux-ci, il travaillera avant tout à purifier son cœur. « La divinité, dit-il [5], regarde bien plus « à notre conduite et à nos sentiments qu'à l'abondance « de nos victimes. » — « Le Dieu suprême étant incorporel, « immuable, indivisible, n'a besoin de rien d'extérieur ; « tout ce qui est matériel est impur à ses yeux. » Et ailleurs [6] : « Il n'est pas moins condamnable de sacrifier des

[1] C'est le jugement que portent de lui Ritter (Hist. de la Phil., t. 4, p. 515-518), M. Vacherot (Hist. de l'Éc. d'Alex., t. 2, p. 111-118) et M. Jules Simon (ibid., t. 2, p. 131 et suiv.).

[2] *Porphyr.*, De abstinentiâ ab esu animal. Gr.-Lat. Ed. Reiske. Utrecht, 1767, in-4, lib. 2, c. 37-43.

[3] Ibid., c. 42, p 182.

[4] *Origen.*, Exhortat. ad martyr. c. 45. Cont Cels. III, 29, VIII, 61.

[5] *Porphyr.*, De abstinent., lib. 2, c. 15, 37.

[6] Ibid., c. 51, 52.

« animaux en vue de connaître l'avenir... Le philosophe « dont nous traçons le portrait n'aura que faire de consul- « ter les devins, d'interroger les entrailles des victimes... « Les choses dont il s'enquiert sont de celles que la divi- « nation n'enseigne point ; car en s'approchant du Dieu « qu'il recèle dans son propre cœur, et se recueillant en « lui-même pour l'interroger, c'est le grand Jupiter qu'il « aura pour devin, c'est de lui qu'il recevra des révélations « sur la vie éternelle. » La lettre de Porphyre à sa femme Marcella [1] respire un spiritualisme encore plus pur. « La « philosophie enseigne, dit-il, que la divinité est présente « partout et pour tous, mais que l'âme du sage est son « principal ou plutôt son unique temple. » — « Dieu n'a « besoin de personne, et le sage n'a besoin que de Dieu « seul. » — « L'impie a beau immoler des hécatombes et « enrichir de mille offrandes les autels des dieux, il n'en « est pas moins impur et sacrilége. » — « Celui qui adore « Dieu comme si Dieu avait besoin de son culte, semble « l'estimer moins que lui-même, » etc. — Mais rien n'égale la hardiesse de sa lettre à Anébon [2], prêtre égyptien ; ce sont, sous forme de questions, les objections les plus acérées contre les oracles, la divination, les conjurations, les sacrifices. « Le prêtre Chérémon, dit-il entre autres, pré- « tend que certaines paroles, prononcées dans les mystères, « ont une grande puissance pour contraindre les dieux.... « Je crains fort que tout cela ne soit, ou des tours d'esca- « motage, ou l'effet de préjugés qui nous font attribuer

[1] *Maio*, Classic. Auctor. Collect., t. 4, p. 356 et suiv. *Porphyr.*, Ad Marc., c. 11, 14, 17, 19, etc.

[2] *Porphyr.*, Epist. ad Anebonem prophetam Ægypt. (ad init. Iamblich., De Myst., Oxon. 1678. fol.). Voyez aussi l'extrait qu'en donne saint Augustin (De Civitate Dei, liv. 10, c. 11.)

« aux dieux les passions humaines. Je demande, dit-il en
« terminant, s'il n'y a point d'autre voie vers la suprême
« félicité que la divination et la théurgie, et si tout ce qui
« concerne cette dernière n'est pas une pure chimère qui
« donne de l'importance à des choses de rien. La divina-
« tion n'est assurément point le seul chemin vers le bon-
« heur, puisqu'on peut avoir cette science et ne point sa-
« voir en user, ou s'en servir pour importuner mal à
« propos la divinité sur la fuite d'un esclave, l'achat d'une
« terre, un mariage ou un négoce [1]. »

Ces citations révèlent, ce semble, assez bien l'esprit de Porphyre. Lors donc qu'on le voit dans d'autres ouvrages, dans celui, par exemple, sur la grotte des nymphes [2], se livrer à des allusions mythologiques ou à des explications allégoriques des légendes des anciens, ce n'est point dans le but de remettre ces légendes en crédit; c'est plutôt, comme Platon et comme Plotin, dans le dessein de rendre sensibles, par des emblèmes connus, ses propres idées philosophiques. Si, dans son ouvrage sur les statues des dieux, il explique [3] le but dans lequel elles ont été érigées, dans sa lettre à Marcella il déclare que l'impie n'est pas celui qui leur refuse son culte, mais plutôt celui qui se forme des notions indignes de la majesté des dieux [4]. Enfin si, dans un passage conservé par Eusèbe [5], il semble s'affliger de la cessation des oracles d'Esculape, et s'écrie, dans un accès d'humeur, que, « depuis que Jésus est adoré, « personne n'éprouve plus l'assistance des dieux, » ce sont

[1] *Porph.*, l. c., p. 9.
[2] *Vacherot*, De l'École d'Alex., t. 2, p. 65, 109, 110.
[3] *Fabric.*, Biblioth. Græc., t. 4, p. 268.
[4] *Porph.*, Ad Marcel., c. 17 in Maio, t. 4, p. 382.
[5] *Eus.*, Præpar. Evangel., liv. 5, c. 1.

là les plaintes d'un philosophe bien moins préoccupé de la chute de l'ancienne religion qu'inquiet des progrès de la nouvelle [1]. Peu lui importe au fond le cas que l'on fait des oracles d'Esculape; peu lui importe le discrédit de croyances surannées au-dessus desquelles il a su s'élever. Ce qui lui importe, c'est que, cette religion une fois tombée, une autre n'en vienne pas prendre la place; c'est que la foi d'autorité ne se substitue pas de nouveau au libre examen; c'est qu'au moment où le néo-platonisme espérait en finir avec les croyances positives, s'emparer seul du sceptre de la pensée humaine, remplacer les cultes anciens par une philosophie religieuse universelle [2], elle ne se trouve pas elle-même supplantée par un culte nouveau. Mieux placé qu'Ammonius et Plotin pour juger de la force vitale inhérente à ce culte, lui qui vit le commencement des persécutions de Dioclétien, Porphyre pressentit sans doute le triomphe du christianisme, et s'indigna à l'idée de voir un jour cet héritier du judaïsme barbare [3] s'installer sur les ruines de la sagesse antique et disputer à la philosophie le droit d'éclairer

[1] Il se peut aussi, comme le suppose Preller (Hist. phil. gr. rom., p. 524), que ces passages et d'autres du même genre, si disparates avec ceux que nous venons de rapporter, appartiennent à une autre époque de la carrière philosophique de Porphyre, et probablement à la première. Il se peut que ce philosophe eût commencé, comme ses prédécesseurs, par s'accommoder au langage reçu, mais que plus tard, voyant poindre dans l'école néo-platonicienne les tendances théurgiques de Iamblique, il se fût rejeté dans la philosophie pure pour demeurer fidèle à l'esprit de son maître Plotin. C'est ce qui le fit accuser d'inconstance par ses successeurs, entre autres par Iamblique et Eunape (*Eunap.* in Porph., p. 457. *Eusèb.* de Præp. evang., IV, 10, *August.* de Civitate Dei, X, 9). La plupart des philosophes de l'école d'Alexandrie suivirent, comme nous le verrons, une route inverse de celle de Porphyre; en avançant en âge, ils tendirent toujours plus fortement vers le paganisme.

[2] *Jules Simon*, t. 1, p. 185.

[3] Βάρβαρον δόγμα, comme déjà l'appelait Celse.

le genre humain [1]. Voilà ce qui lui fit prendre la plume pour le combattre, et l'on sait que ce fut par des arguments philosophiques, beaucoup plus que païens, qu'il l'attaqua [2].

Mais nous sommes arrivés au moment où, pour le combattre avec plus d'avantage encore, ou du moins pour échapper plus sûrement à sa domination, le néo-platonisme, jusqu'alors indépendant, allait contracter une alliance intime avec l'ancien culte.

Les craintes de Porphyre s'étaient réalisées : de proscrite, l'Église était devenue victorieuse, et déjà elle commençait à abuser de son triomphe. Comme elle n'avait jamais demandé grâce à ses adversaires, elle n'était maintenant disposée à leur faire aucun quartier. Cette constance d'opinion qui l'avait tant honorée dans les mauvais jours, cette fixité de principes qui, même en face des supplices, n'avait souffert aucune concession à l'erreur, commençait, sous le patronage du pouvoir, à se tourner en esprit d'exclusion et d'intolérance. Déjà Constantin avait supprimé le traitement de plusieurs professeurs de philosophie à Athènes [3]; déjà, de la même main qui avait signé l'abolition des sacrifices, il venait de décréter la destruction des écrits de Porphyre [4], et n'avait cru pouvoir flétrir plus sévèrement les sectateurs d'Arius qu'en ordonnant de leur appliquer le titre de *Porphyriens*. Le néo-platonisme se voyait menacé d'une proscription inévitable [5]. Comment

[1] *Tennemann*, Gesch. d. Phil., t. 6, p. 435-437. — *Keil*, De causis alieni, p. 403, 409.

[2] Voyez dans *Fabricius*, Biblioth. Græc. Hamb. 1708, t. 4, p. 272-276, des citations des λόγοι κατὰ χριστιανῶν de Porphyre.

[3] *Ritter*, Hist. de la Philos. trad. t. 4, p. 58, not.

[4] Constant. epist. Episc. et pleb. (in *Socrat.*, I, 9, p. 32).

[5] *Jul. Simon*, Hist. de l'Éc. d'Alex., t. 2, p. 275, 276. — *Vacherot*, t. 2, p. 90.

conjurer ce péril? Comment, avec le petit nombre de ses adeptes, se flatter de lutter seul contre une religion que l'État soutenait et qui comptait déjà des millions de sectateurs? Plutôt que de lui céder l'empire et de consentir à tomber sous son joug, il s'unira contre elle avec le paganisme; il s'efforcera de relever l'ancien culte pour s'en faire un rempart contre l'ennemi commun; il appuiera le polythéisme de son crédit auprès des hommes éclairés, pour obtenir en retour son appui auprès de la multitude[1].

Mais quoi! va-t-il donc revenir aux vieilles superstitions que tout à l'heure il tournait en ridicule? Va-t-il de nouveau prostituer à la multiplicité des dieux ces honneurs qu'il se faisait gloire d'élever jusqu'au Dieu souverain? Va-t-il quitter les hauteurs de la contemplation idéale pour asservir sa pensée aux bizarres fictions des poëtes? Enfin, après avoir proclamé qu'il n'y a rien en Dieu que de pur, et que l'hommage d'un cœur pur est le seul digne de lui, va-t-il avec la foule, et dans le même esprit qu'elle, encenser les dieux grossiers, adultères, parjures, chantés par Homère?

Non; le néo-platonisme n'adhérera aux croyances populaires qu'en les expliquant à sa façon; en empruntant aux païens leurs légendes et leurs pratiques, il aura soin d'en détourner le sens. L'interprétation allégorique, ressource ordinaire des philosophes qui veulent introduire leurs systèmes sous le manteau des dogmes reçus, l'interprétation allégorique, à l'aide de laquelle Philon trouvait dans Moïse les doctrines de Platon, et les cabalistes celles de la théosophie orientale, à l'aide de laquelle aussi les anciens

[1] *Vacherot*, Hist. de l'Éc. d'Alex., t. 2, p. 68. — *Jul. Simon*, ibid., t. 1, p. 156, 168.

prêtres de l'Égypte et de l'Inde avaient jadis associé au fétichisme du peuple leur panthéisme métaphysique et abstrait, rendra un semblable service aux néo-platoniciens.

Dès ce moment, elle prend dans l'école d'Alexandrie une importance toute nouvelle. Ce n'était chez Plotin, chez Porphyre, qu'une forme ingénieuse dont ils aimaient à revêtir leur enseignement; chez leurs successeurs, c'est un procédé systématiquement employé pour voiler les absurdités de la religion populaire [1]. Ils tiennent à justifier pour elle ce zèle naissant dont le monde pourrait à bon droit s'étonner; ils veulent faire comprendre comment eux, esprits supérieurs, penseurs distingués, peuvent, sur des objets si importants, s'exprimer comme le vulgaire; ils cherchent enfin à réhabiliter ce paganisme dont il leur convient de se faire un appui. Dès lors, les mythes les plus choquants, les rites les plus bizarres revêtent chez eux un sens profond; ce sont des emblèmes dont ils ont retrouvé, disent-ils, la signification dès longtemps oubliée; ce sont de hautes vérités philosophiques couvertes pour le vulgaire d'un voile qu'ils ont eu les premiers la gloire de lever.

Mais, dira-t-on encore, si le néo-platonisme devait ainsi renoncer à être une pure philosophie et revêtir la livrée d'une religion, pourquoi ce singulier choix? Pourquoi, hostile au christianisme avec lequel il avait plus d'une secrète affinité, ne fût-ce que celle du spiritualisme, rechercher l'alliance d'un culte matériel et grossier?

Rien de moins surprenant, si l'on réfléchit que, de ces deux religions, l'une, dans la plénitude de sa force, ayant

[1] *Vacherot*, t. 2, p. 105, 111.

d'ailleurs des dogmes positifs et arrêtés, ne se prêtait pour le moment à aucune transaction, et repoussait les néo-platoniciens comme elle avait naguère repoussé les gnostiques; tandis que l'autre, abattue et défaillante, devait se laisser altérer, métamorphoser sans résistance, heureuse encore, à ce prix, de trouver des philosophes qui consentissent à la soutenir et à porter son nom [1].

C'est de Iamblique, chef de l'école d'Alexandrie sous le règne de Constantin, qu'on fait dater généralement cette remarquable évolution dans le néo-platonisme [2]. Ammonius, Plotin, n'avaient été que des philosophes; Porphyre, par amour pour la philosophie, avait déclaré la guerre au christianisme; Iamblique, pour assurer à la philosophie un nouveau soutien, se fait païen et païen fervent. Parfois encore, il est vrai, on l'entend s'exprimer dans le sens le plus spiritualiste. Dans une de ses sentences que Stobée nous a conservées [3], il proclame « heureux celui qui, autant qu'il peut se faire, est semblable à Dieu, parfait, « simple, pur, élevé au-dessus des choses humaines, et « vertueux, celui qui unit l'énergie à une âme honnête, « et qui, revêtant la beauté intelligible, participe ainsi à « l'essence et à la puissance de Dieu [4]. » Mais ailleurs nous le voyons composer un traité tout exprès en faveur de la vertu des simulacres [5], tant de ceux qui passaient pour descendus du ciel, que de ceux dont on connaissait les auteurs, et établir que, remplis de la présence de la divi-

[1] *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 438.—*B. Constant*, Polyth. rom., t. 2, p. 268.

[2] *Ritter*, t. 4, p. 529. — *J. Simon*, t. 2, p. 187-190. — *Vacherot*, t. 2, p. 63, 66, 119.

[3] *Joh. Stobæi* Sententiæ. Aurel. Allob. fol. 1609, p. 221, 553.

[4] Τοῦ Θεοῦ.

[5] *Photii* Biblioth. Ed. Paul. Steph. 1592, fol. cod. 215, p. 554.

piété, ils avaient tous le pouvoir d'exaucer ceux qui les invoquaient. Dans sa *Vie de Pythagore*, il ne néglige aucune occasion de louer la dévotion païenne de ce philosophe et la fidélité avec laquelle il s'acquittait de tout ce qu'il devait aux dieux [1]. Lui-même passa une partie de sa vie dans le temple et au milieu des bocages de Daphné; il se vantait d'opérer des prodiges et des évocations mystérieuses; tous les soirs, accompagné de ses amis, il allait sacrifier dans un faubourg d'Antioche, et les apparitions miraculeuses dont il les rendait témoins lui assuraient, dit Eunape [2], leur docilité et leur confiance.

Sopater, successeur de Iamblique [3], et Salluste, ami de Julien, furent aussi de ces philosophes qui, tout en se formant sur la religion des notions assez pures, employèrent leur crédit et leur savoir à justifier le culte qui l'était le moins. Dans le traité *Des dieux et du monde*, qui lui est attribué, Salluste s'énonce avec beaucoup de justesse sur les rétributions futures [4] : « L'impiété, dit-il, est à elle-« même son châtiment; car ceux qui ont connu les dieux « et les ont méprisés, sont vraisemblablement dans une « autre vie privés de leur connaissance..... Quand nous « sommes souillés par le vice, nous avons les dieux pour « ennemis; non qu'ils soient courroucés contre nous, « mais parce que nos fautes empêchent les dieux de nous

[1] *Iambl.*, De vitâ Pythag. Amst 1707, in-4, c. 28.

[2] *Eunap.*, De vit. phil. in Iamblich., p. 459. Nous n'avons malheureusement point conservé les livres de Iamblique dans lesquels étaient consignées ses explications de la mythologie, et auxquels Julien renvoie fréquemment (Orat. 4, p. 146 a, 157 c d).

[3] Sopater, dans ses extraits (Excerpta variorum, liv. 12), rassembla, dit Photius, toutes les fables des anciens relatives aux dieux (*Phot.*, cod. 161, p. 338).

[4] *Sallust.*, De diis et mundo, c 14, 18 (in Opusc. Mythol. gr.-lat. Amst. 1688, in-8).

« luire. » On comprend qu'un esprit aussi élevé n'accepte pas sans commentaire les traditions de la mythologie, et qu'avant de s'en faire l'apologiste, il ait besoin d'un long avant-propos : « Si les dieux sont immuables, dit-il, et si « leur essence est incréée, d'où viennent ces fables qu'on « nous donne comme divines et qui nous les représentent « sous un aspect si différent [1] ? » — Écoutons bien sa réponse : « Oui, sans doute, les fables sont divines... en ce « qu'elles annoncent à tous qu'il y a des dieux; quant à la « nature de ces dieux, il est vrai, elles ne la dévoilent qu'à « ceux qui peuvent comprendre le mystère; mais c'est cela « même qui est le plus admirable en elles, puisqu'elles « voilent la vérité pour ceux qui risqueraient de la mé- « priser, étant hors d'état de la comprendre, et que, par « leur absurdité même, elles poussent les autres à la cher- « cher. A l'ouïe des récits qu'on lui fait des vols, des « adultères, des violences dont les dieux se sont rendus « coupables, le philosophe reconnait bientôt que ce n'est « là qu'une enveloppe, sous laquelle il y a des vérités pro- « fondes à découvrir. » Salluste, poursuivant ce sujet, distingue cinq sortes de fables, correspondant aux cinq sortes de vérités qui s'y trouvent figurées; elles sont, dit-il, ou théologiques, ou naturelles, ou psychiques, ou matérielles, ou mixtes. Ainsi, la fable de Saturne dévorant ses enfants est à la fois théologique, en tant qu'elle représente la nature du dieu intellectuel se repliant sur lui-même, et naturelle en ce qu'elle représente le temps absorbant en soi ses plus petites subdivisions, etc. [2]. Puis vient une longue explication cosmologique du mythe d'Atys et

[1] *Sallust.*, ibid., c. 3.
[2] Ibid., c. 4, p. 247-249.

de Cybèle, et de toutes les fêtes auxquelles ce mythe donnait lieu.

C'est à dessein que nous n'avons point encore parlé de la fameuse lettre sur les Mystères, attribuée à Iamblique. Meiners[1] a prouvé par divers arguments qu'elle n'est point de cet auteur, et telle est aujourd'hui l'opinion de la plupart des historiens de l'école d'Alexandrie. Cette lettre, en effet, outre qu'elle renferme plusieurs doctrines peu d'accord avec celles de Iamblique, semble dater d'une époque où l'alliance entre le polythéisme et la philosophie était plus intime, qu'elle ne pouvait encore l'être de son temps; d'une époque, d'ailleurs, où les sacrifices se célébraient dans toute leur pompe, où les prêtres de Delphes, de Colophon, rendaient librement leurs oracles, où le culte égyptien surtout était en grande faveur, en un mot, très probablement de l'époque de Julien. Mais si cette lettre n'est point de Iamblique, elle est au moins de son école, et nous offre le type le plus complet de l'alliance conclue entre la nouvelle philosophie et l'ancienne religion. On sait qu'elle a pour titre : *Réponse du prêtre Amabbon à la lettre que Porphyre a écrite à Anébon, et solution des doutes qui y sont énoncés*[2]. Autant Porphyre se montrait ennemi des superstitions vulgaires, autant l'auteur de la réponse se montre le patron complaisant de ces mêmes superstitions. C'est un esprit cultivé, sans contredit, mais que l'intérêt de son parti a jeté dans une fausse route, et qui dès lors semble prendre à tâche d'étouffer les lumières naturelles de son esprit. Les formes diverses sous lesquelles apparaissent les dieux, les noms plus ou moins

[1] *Meiners*, In Comment. Soc. Reg. Gœtting. Hist. et philol. class. ad an. 1781, t. 4, p. 50 et suiv.

[2] *Iamblich.*, de Myst. liber. Oxon. 1678, fol.

barbares qu'on leur donne, les catégories dans lesquelles ils se distinguent, les opérations propres à chacune d'elles, les signes divers par lesquels elles font connaître leur volonté, la certitude des présages tirés du vol des oiseaux, des entrailles des victimes, la guérison des maladies au moyen de songes envoyés par les dieux, l'efficacité des conjurations et des opérations théurgiques, la nécessité des expiations, des lustrations, des sacrifices, tout enfin, jusqu'aux obscènes processions des Mystères, se trouve, dans cet écrit, expliqué, justifié, et de la manière souvent la plus étrange [1]. Porphyre avait demandé s'il n'y avait point d'autre voie vers la félicité que la divination et la théurgie. « Non, répond sévèrement l'auteur de la lettre d'Amabbon [2], la divine Mantique, présent des dieux mêmes, « nous a été donnée comme le seul préservatif contre les « maux de la vie; et il n'y a point d'autre voie qui con« duise à la félicité... Garde-toi donc de te joindre aux « impudents qui taxent de charlatanisme les prêtres et « les adorateurs des dieux. » Il veut même [3] qu'on n'omette dans leur culte aucune des plus menues cérémonies prescrites par les prêtres; car, dit-il, « les dieux supérieurs « ne viennent jamais seuls; ils ont leur cortége de divi« nités inférieures qui réclament aussi leurs hommages « particuliers; et, comme les prêtres seuls peuvent con« naître le moment où les dieux descendent et le cor« tége dont ils sont entourés, eux seuls aussi peuvent « déterminer les rites nécessaires en chaque occasion, « et l'omission d'un seul de ces rites peut gâter tout l'ou« vrage. »

[1] *Iambl.*, Lib. de Myst., sect. 1, c. 11; sect. 2-7, passim.
[2] Ibid., sect. 10, c. 1, 6.
[3] Ibid., sect. 5, c. 21.

Voilà donc, non plus seulement les traditions mythologiques, mais le rituel païen tout entier accepté par les néoplatoniciens. Que penser d'une telle alliance? Ces modernes prôneurs du paganisme étaient-ils trompés ou trompeurs? Nous pensons, avec MM. Vacherot et J. Simon[1], qu'ils n'étaient précisément ni l'un ni l'autre, mais qu'engagés par la position qu'ils avaient prise, ils aimaient à se croire sincèrement dévoués à une religion qu'ils n'adoptaient toutefois qu'en la dénaturant. « Les Alexandrins, dit M. Cousin[2], « étaient des philosophes, des hommes d'État, qui, ne voulant point accepter la religion nouvelle, et ne pouvant sérieusement soutenir l'ancienne telle qu'elle était, la transformaient à l'aide d'une interprétation arbitraire;... des « gens qui voulaient donner aux peuples la religion la « plus morale et la plus raisonnable possible, en maintenant « l'ancienne religion, mais en l'élevant à la dignité de philosophie... » « Apparemment, continue-t-il, les mythes « païens avaient eu dans la pensée de leurs auteurs un « sens élevé, défiguré depuis. Il fallait remonter jusqu'à « ce sens et le restituer, ou, si cela était impossible, à cause « du laps des siècles, de l'incertitude et de la variété des « traditions, tout en prétendant qu'on le restituait, il fallait, les yeux toujours fixés sur le vrai but, à savoir l'amélioration des hommes et des hommes du temps où « l'on vit, s'arranger, même aux dépens de la lettre et de « l'exactitude archéologique, pour trouver ou donner à « ces mythes un sens honnête, capable de produire sur les « esprits une impression morale. Platon avait commencé :

[1] *Vacherot*, t. 2, p. 149. — *Jul. Simon*, t. 1, p. 170. M. Cousin se pose la même question (Fragments philos., t. 1, p. 321. Comment. d'Olympiodore sur le Gorgias).

[2] Journal des Savants, an 1834, p. 429.

« les Alexandrins ont suivi. Quel vrai philosophe oserait « les en blâmer? »

Nous regrettons, quant à nous, de ne pouvoir leur accorder une approbation aussi implicite. D'abord, nous ne croyons point leurs motifs aussi désintéressés et aussi purs qu'on vient de les représenter. La haine du christianisme, la crainte de tomber sous sa domination entraient, comme nous l'avons vu, pour beaucoup dans ce système d'accommodation aux idées païennes. Ensuite, ce système lui-même nous paraît manquer à la fois de franchise et de dignité. « Que « peuvent faire, demande M. Cousin [1], les philosophes en« vers les cultes établis? On y croire implicitement comme « le peuple, c'est-à-dire abdiquer la philosophie, ou mé« priser les croyances populaires comme un amas de su« perstitions stupides et sans aucun sens, ce qui est peut-être « moins philosophique encore; ou, sans y croire soi-même, « comme le peuple, et sans les mépriser, essayer de s'en « rendre compte. Qu'est-ce, en effet, que la philosophie, « sinon la tentative de se rendre compte de toutes choses? »

Assurément, en face des traditions religieuses, le philosophe n'est point tenu d'abdiquer son propre jugement, et de se contraindre à regarder comme vrai ce qui, après un examen sincère et approfondi, lui apparaît manifestement comme faux. Encore moins doit-il mépriser indistinctement les croyances populaires, parmi lesquelles il en est qui sont dignes de tout son respect; surtout il doit se garder, en étalant ses doutes devant des esprits mal préparés, d'ébranler gratuitement des croyances inoffensives. Mais, n'en déplaise à l'illustre auteur, entre ces deux partis, l'un d'aveugle approbation, l'autre de négation absolue, il est un parti

[1] *Cousin*, Fragm. philos., t. 1, p. 142.

meilleur, ce me semble, que celui qu'il propose. Au lieu de s'obstiner à trouver un sens moral et philosophique à des traditions qui le plus souvent n'en ont et n'en peuvent avoir aucun, étant tout simplement le fruit de l'ignorance des premiers âges ; au lieu de prêter à leurs auteurs des pensées élevées ou profondes qui n'entrèrent jamais dans leur esprit ; au lieu de se livrer à des interprétations ingénieuses, si l'on veut, mais arbitraires et, comme le reconnait M. Cousin, bien souvent ridicules ; au lieu de se tromper soi-même et de tromper les autres par un langage à double sens ; enfin, au lieu de s'embarrasser des erreurs d'un autre temps, pourquoi ne pas consacrer toutes ses forces à la recherche indépendante et sincère de la vérité, et, quand on l'a trouvée, pourquoi ne pas la proclamer à sa manière et dans son propre langage ?

La philosophie, en effet, comprise dans son sens le plus étendu, comme science de l'homme et du monde, est elle-même une voie légitime et excellente pour aller à Dieu. La nature annonce son auteur comme l'ouvrage fait connaitre l'ouvrier ; le fini, par ses limites mêmes, parle de l'infini aux cœurs qui en sont avides ; le monde présent, ne fût-ce que par ses imperfections, nous révèle un monde à venir ; l'âme enfin qui s'interroge sérieusement elle-même trouve dans ses instincts, dans ses besoins de sûrs indices sur son origine, ses devoirs et ses hautes destinées. C'est à ces sources que la philosophie puise ses démonstrations et ses preuves. Elle s'aliène, il est vrai, par là, les partisans exclusifs de l'autorité ; elle est encore, nous dit-on, pour longtemps réduite à prêcher au désert. Mais, si vous ne pouvez vous passer du suffrage de la foule, si vous n'avez foi pour l'avenir au pouvoir de la vérité, si vous ne savez au besoin mourir pour elle, comme Socrate, êtes-vous dignes du titre

de philosophe? Est-il vrai, d'ailleurs, que le langage de la conscience et de la raison trouve accès dans si peu d'âmes? Et, lorsqu'il en serait ainsi, lorsque la philosophie avec ses abstractions ne serait, comme on l'assure, accessible qu'à une faible élite, pour cette élite au moins elle est d'un prix inestimable; elle instruit, elle persuade ceux que leurs habitudes intellectuelles empêchent de croire sur autorité, elle est le guide de ceux qui ne reconnaissent plus de maître, elle recueille des bords du doute, quelquefois même de l'abîme du désespoir, ceux pour lesquels toute clarté céleste était évanouie, et les ramène par une nouvelle route à l'espérance et à la foi. Si la religion, comme on l'a dit, est la philosophie des masses, la philosophie est bien souvent la religion des esprits indépendants.

Oui, la philosophie a quelque chose de mieux à faire en ce monde que de prêter son appui à des pratiques superstitieuses, et par des interprétations forcées, de rendre la vogue à des croyances qui ont fait leur temps. Son rôle, au contraire, est de séparer dans les religions établies le vrai d'avec le faux, de laisser tomber l'erreur, l'erreur innocente du moins, tout en combattant l'erreur nuisible et oppressive; mais de recueillir précieusement la vérité, de l'entourer de toutes les clartés dont elle est susceptible, d'en développer, d'en féconder tous les germes et de concourir ainsi pour sa part à l'éducation religieuse du genre humain. Voilà son rôle; c'est ainsi que l'entendaient Socrate, Platon, et probablement aussi les premiers fondateurs de l'école d'Alexandrie.

Mais trop souvent la philosophie se laisse aller à déserter ce rôle glorieux, tantôt pour combattre brutalement les croyances les plus salutaires, tantôt pour embrasser et soutenir sans discernement les dogmes les plus surannés. Que

la foule, impatiente de ses vieilles entraves, aspire à les briser, qu'elle veuille secouer le frein de la religion et de la morale, on voit de prétendus philosophes se mettre à la tête de cette œuvre de destruction, fiers d'entraîner un instant le genre humain à leur suite et de se venger sur la religion de ses anathèmes et de ses mépris. Puis, que sur les ruines qu'ils ont faites, le genre humain se prenne à regretter ses dieux ; que, las de douter et de nier, les peuples ne demandent plus qu'à croire, que les classes influentes invoquent la foi aveugle des ancêtres comme un gage de sécurité ou comme un moyen de domination ; que les philosophes eux-mêmes, pour se fortifier contre l'invasion d'une doctrine ennemie, aient intérêt à rallier contre elle les défenseurs du passé, on les voit à leur tour, saisis d'un beau zèle, travailler à recrépir les cultes vieillis, à recouvrir d'un vernis philosophique des croyances vermoulues, montrant partout vérité, sublimité, profondeur, où ils ne trouvaient naguère qu'erreur et absurdité.

C'est à cette nouvelle phase de son histoire que l'école d'Alexandrie était arrivée depuis Iamblique; et ce qui prouve que cette alliance entre elle et le paganisme n'était point un fait accidentel et fortuit, c'est qu'elle se maintint à peu près jusqu'à la ruine totale de l'ancien culte. On cite, à la vérité, un ou deux néo-platoniciens qui conservèrent à cet égard quelques scrupules philosophiques. Eusèbe de Mindes, disciple d'Ædesius, aimait peu toute cette thaumaturgie alexandrine, et disait que ces prestiges théurgiques, en éblouissant et amusant les yeux, ne faisaient que rabaisser l'âme au culte des puissances matérielles [1]. Mais Ædesius lui-même, Sopater son prédécesseur, Eustathe son succes-

[1] *Eunap.*, In Maxim., p. 474

seur en Cappadoce, Chrysanthe, Maxime, Hiéroclès et une foule d'autres sont vantés par Eunape comme ayant uni à l'amour pour la philosophie le plus profond respect pour l'ancien culte. Quelques-uns même d'entre eux furent victimes de leur zèle théurgique. Sopater, qui pour son éloquence jouissait à la cour de Constantin du plus grand crédit, accusé d'avoir par ses artifices magiques retenu la flotte qui venait approvisionner Constantinople, eut, dit-on, la tête tranchée par ordre de l'empereur [1]. Ædesius, averti par une sorte d'oracle qu'un pareil sort le menaçait, quitta le poste brillant qu'il occupait et se retira à Pergame [2]. D'autres furent probablement, ainsi que les rhéteurs, impliqués dans les accusations de magie auxquelles donna lieu l'édit de Constance. Mais ces sourdes persécutions ne firent peut-être que donner plus de piquant à la théurgie néo-platonicienne. Maxime et Chrysanthe surtout étaient fort adonnés à ce genre de pratiques. Issus tous deux de familles nobles et opulentes, attachés par les liens de la parenté aux premiers dignitaires de l'État, tous deux instruits dans les écoles les plus célèbres, ils représentaient à la fois les trois aristocraties de talent, de richesse et de naissance, qui, se croyant menacées par le christianisme, se rattachaient avec d'autant plus de zèle à l'ancienne religion. Chrysanthe, dit Eunape [3], se voua tout entier à la connaissance des dieux, et se montra fort attentif aux prodiges. Maxime se faisait initier à tous les mystères de la Grèce et de l'Asie, et se livrait en présence de ses amis à des opérations théurgiques qui dénotaient en lui ou beaucoup d'enthousiasme ou beaucoup de charlata-

[1] *Eunap.*, De vit. philos. in Ædes., p. 463. M. Cousin révoque en doute la vérité de ce récit (Fragm. phil., t. 1, p. 180).
[2] *Eunap.*, In Ædes., p. 465.
[3] *Eunap.*, In Chrysanth., p. 500.

nisme, et chez ses disciples une étrange crédulité. Un jour, dans le temple d'Hécate, où il les avait convoqués, il brûla de l'encens en récitant un hymne; aussitôt l'image de la déesse resplendit, et les flambeaux qu'elle portait à la main s'allumèrent instantanément [1]. L'antiquité nous a transmis, sous le nom de ce philosophe, un poëme de plus de six cents vers, destiné à faire connaître sous quels signes astronomiques il convenait de se livrer aux différents soins de la vie domestique et sociale [2], et à quels maux on s'exposait en négligeant ces indications. Nos anciens almanachs offrent peu de détails d'une superstition aussi absurde et aussi choquante.

Tels étaient en Orient, sous Constantin et ses fils, les principaux auxiliaires du paganisme. A la multitude ignorante et aux classes privilégiées qui lui prêtaient, comme on l'a vu, un appui moins efficace qu'en Occident, se joignaient, comme ses sectateurs les plus influents, les amis de l'ancienne littérature et les partisans du néo-platonisme, les rhéteurs et les philosophes. Néanmoins, dans l'état de décadence où se trouvait le polythéisme, tous ces auxiliaires ensemble n'eussent point réussi peut-être à provoquer en Orient une réaction sérieuse en sa faveur, sans l'événement qui fit monter sur le trône un jeune prince, éminemment qualifié pour être l'instrument de cette réaction. Il fallait un Julien pour défaire l'œuvre de Constantin et de Constance.

[1] *Eunap.*, In Max., p. 475.

[2] *Maxim.*, Περὶ καταρχῶν. De electionibus (in *Fabric.* Bibl. Græc., t. 9, p. 323 et suiv. Ed. Harles). Ruhnken prétend (ibid.) que cet ouvrage était d'un autre écrivain, contemporain de Callimaque; mais la plupart l'attribuent à Maxime.

SECTION IV.

Réaction païenne sous Julien.

(An 361 - 363)

Après la mort de Constantin, ceux qui voulaient assurer l'empire à ses trois fils avaient, sinon par l'ordre exprès, du moins avec le consentement de Constance, fait massacrer à la fois les deux frères de l'empereur défunt, sept de ses neveux et quelques-uns des principaux personnages de sa cour. Deux fils de Jules Constantius, Gallus et Julien, avaient seuls échappé à ce massacre. Constance s'était chargé de l'éducation de ces deux nobles rejetons; mais son apparente tendresse n'était qu'un prétexte, dont il se servait pour s'assurer d'eux et les mettre hors d'état de lui disputer le diadème. Après les avoir fait baptiser et instruire dans la religion chrétienne, il les avait voués dès leur bas âge à la carrière ecclésiastique; il voulait en faire des évêques, pour être plus sûr qu'on n'en ferait jamais des empereurs, et déjà il leur avait fait conférer un des ordres mineurs dans l'Église. Julien avait sept ans lors de la mort de son père; aussitôt qu'il eut atteint l'âge de quinze ans, Constance le relégua avec son frère Gallus à Macellum, domaine impérial près de Césarée en Cappadoce, leur interdisant toute communication au dehors. Là, séparés du reste du monde et placés sous la direction exclusive de maîtres chrétiens, ou que du moins Constance croyait tels, ils étaient façonnés à toutes les pratiques de la dévotion du temps; une partie de leurs journées se passait à visiter des églises, à converser avec de pieux solitaires, et, par forme de récréa-

tion, on leur faisait bâtir une chapelle sur le tombeau de saint Mammas près de Césarée [1]. Gallus, d'un caractère naturellement lent et encore appesanti par la captivité, se soumit sans résistance à ce qu'on exigeait de lui; mais Julien entra moins docilement dans les vues de l'empereur. Son génie actif, passionné, se révoltait contre les occupations monacales qui lui étaient prescrites. Pendant que le côté de la chapelle de saint Mammas auquel son frère travaillait avançait rapidement, on remarquait que le sien tombait en ruines; comme si, disent les historiens ecclésiastiques [2], cette terre consacrée eût repoussé l'ouvrage du futur apostat, ou plutôt sans doute à cause du profond dégoût qu'il apportait à ce travail. Le christianisme tout entier se présentait à lui avec un cortége de pensées sinistres et de souvenirs amers; c'était la religion de son geôlier, du ravisseur de ses biens, du meurtrier de sa famille; c'était une chaîne que lui avait forgée le despotisme, un joug que, dans les vues les plus suspectes, son ennemi cherchait à lui imposer.

Tandis qu'il n'apportait à ses exercices religieux que de la contrainte et de l'ennui, il recueillait au contraire avec avidité les leçons de ceux qui étaient chargés de l'instruire dans la philosophie et la littérature grecques; sous la direction de son précepteur Mardonius, il se pénétrait des principes du stoïcisme; il étudiait Platon, Aristote; il se passionnait surtout pour Homère dont les poétiques tableaux transportaient sa vive imagination, et tournait des regards pleins d'amour vers la Grèce, cette terre des philosophes et des héros, qu'il considérait déjà comme sa propre patrie [3]. Après quelques années de captivité en Cap-

[1] *Sozom.*, Hist. Eccl., V, 2.
[2] *Sozom.*, V, 2. *Theodoret.*, III, 2.
[3] *Julian.*, Orat. 3, p. 133. « Nous tous, dit-il, qui habitons la

padoce, il obtint enfin la permission de se rendre à Nicomédie; mais sous la condition expresse qu'il n'y suivrait point les leçons de Libanius. Il n'en fallait pas davantage pour lui inspirer l'extrême envie de connaître ce rhéteur; ne pouvant se mêler à la foule de ceux qui accouraient pour l'entendre, il se procura ses déclamations, les lut avec enthousiasme, et cet enthousiasme, bien connu dans Nicomédie, le mit en relation de plus en plus étroite avec les rhéteurs et les sophistes, dont les sentiments ne tardèrent pas à devenir les siens. Comme eux, à mesure qu'il se livrait avec plus d'ardeur à l'étude des lettres anciennes, il regrettait le déclin d'une religion sous l'influence de laquelle elles avaient fleuri; comme eux, en parcourant les annales de l'empire, en comparant son état présent à son état passé, le règne de Constance au règne de Marc-Aurèle, il se demandait si le christianisme n'était pour rien dans cette décadence des institutions et cette dégradation des caractères; si la prépondérance accordée à une religion de moines n'avait point énervé la puissance romaine; si enfin le rétablissement de l'ancien culte n'était pas le seul moyen de rendre à l'empire son antique splendeur [1].

Cependant quelque prédilection qu'il se sentît pour la

« Thrace ou l'Ionie, n'est-ce pas de la Grèce que nous tirons notre « origine, et qui de nous serait assez ingrat pour ne pas souhaiter de « voir ses parents et de saluer son pays natal?... Pour la philosophie « et les hautes études, il en est de la Grèce, comme de l'Égypte pour « le climat. Car, de même que le soleil qui dessèche tant de contrées « ne tarit jamais les sources du Nil, ainsi la philosophie n'a point « abandonné la Grèce : elle fleurit à Sparte, à Argos, à Corinthe, et « ses ruisseaux fertilisants, qui embellissent Athènes, se répandent « de là pour féconder aussi d'autres climats. »

[1] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 418. On trouve l'empreinte de ces réflexions de Julien dans sa satire des Césars, dans son épître aux habitants d'Alexandrie (*Juliani* Opp., t. 1, p. 433 d), et dans quel-

religion hellénique, il avait, dans le commerce des philosophes et dans la fréquentation des chrétiens, puisé trop de lumières, acquis surtout un sens moral trop développé pour se contenter des traditions du polythéisme vulgaire. Il lui fallait des croyances qui satisfissent les besoins de son intelligence, en même temps que ceux de son imagination; il avait besoin, tout en rétrogradant vers les vieilles superstitions, de croire s'élever dans les hautes régions de la morale et de la philosophie. A ce titre, le paganisme raffiné des néo-platoniciens semblait fait exprès pour lui, et l'on peut juger de l'empressement de ces philosophes à enrôler parmi eux un jeune prince, dont la faveur pouvait un jour assurer le triomphe de leur école. Ils eurent l'art cependant de tenir sa curiosité en haleine, en ne se révélant à lui que par degrés, en ne l'introduisant que pas à pas dans le sanctuaire. Ædesius, après l'avoir adroitement flatté, après lui avoir ouvert quelques-uns des trésors de sa science, se sentant trop âgé, disait-il, pour lui en dévoiler les parties les plus sublimes, le renvoya à ses disciples Priscus et Maxime, qui achèveraient de l'initier; mais ces deux sages étaient éloignés; Julien dut, pour le moment, s'en tenir aux leçons de Chrysanthe et d'Eusèbe de Mindes. Ce que ce dernier lui raconta, en souriant, des prestiges théurgiques de Maxime, loin d'exciter sa défiance, ne fit qu'enflammer sa curiosité. Il avait déjà foi aux dieux du paganisme; ce qu'il ambitionnait maintenant, c'étaient des secrets pour entrer en communication avec eux et disposer de leur puissance. « Adieu, dit-il brusque- « ment à Eusèbe, retournez à vos livres; pour moi j'ai trouvé

ques autres passages de ses écrits. « La folie des Galiléens, dit-il « quelque part, avait, peu s'en faut, tout bouleversé dans l'empire; « c'est la bienveillance des dieux qui nous a sauvés. »

« l'homme qu'il me faut. » Là-dessus il vole à Éphèse, se rend auprès de Maxime [1], et trouve en lui un charlatan habile qui, tout en l'initiant aux secrets de la théurgie, les fait servir à éveiller en lui les desseins ambitieux qui devaient profiter à son parti. Le séjour de quelques mois que Julien fit ensuite à Athènes acheva son éducation païenne. Initié aux mystères d'Éleusis par l'un des plus célèbres hiérophantes du temps [2], il crut dès ce moment soutenir un commerce intime avec les dieux. Les prêtres et les philosophes qui l'entouraient ne cessaient de l'entretenir de ses hautes et saintes destinées, et, lui montrant tout à la fois des prédictions qui lui assuraient le trône et des oracles qui annonçaient le rétablissement du polythéisme, ils le saluaient à l'avance comme le restaurateur de l'ancien culte et de l'ancienne grandeur de Rome.

Lorsque l'on considère les goûts philosophiques et studieux de Julien, son amour pour la retraite, son éloignement stoïque pour toute sorte de faste et de représentation, l'espèce d'embarras enfin avec lequel il porta la pourpre impériale, on ne peut s'empêcher de croire, avec plusieurs de ses historiens [3], qu'en acceptant la dignité de césar et le commandement des Gaules, que l'empereur, en 355, consentit enfin à lui confier; en déployant, dans ce nouveau poste, les éminentes qualités qui le firent juger digne de la puissance souveraine, il obéit moins à des motifs de

[1] *Eunap.*, De vit. phil. in Maximo, p. 475.

[2] Ibid.

[3] *La Bletterie*, Vie de Julien, p. 203. — *Vacherot*, École d'Alex., t. 2, p. 163. C'est aussi le jugement de Libanius dans son oraison funèbre de Julien : « Il ne se souciait, dit-il, ni du faste, ni de la « domination; il n'ambitionnait point la pourpre; il voulait seulement rendre aux peuples ce qu'ils avaient perdu, le culte de leurs « dieux, détruit sous le précédent règne. »

vanité ou d'ambition personnelle qu'à un motif de devoir patriotique et religieux; qu'il désira surtout le trône pour le partager avec les anciennes divinités de son pays, et renverser le nouveau culte que, dans ses aveugles préventions, il accusait de l'abaissement et de la décadence de l'empire.

Aussi, en 360, à peine son armée, indignée de l'ordre jaloux qui le rappelait, l'eut-elle salué du titre d'empereur; à peine se fut-il mis en marche contre Constance, que, jetant le masque dont il s'était si longtemps couvert, divulguant un secret qu'il n'avait jusqu'alors confié qu'à un petit nombre d'amis [1], il se donna ouvertement pour un adorateur des dieux, et permit à tous ses sujets de leur offrir des sacrifices [2]. La croix disparut de ses médailles, ainsi que du front de ses légions [3], pour faire place aux effigies d'Apollon, d'Isis, d'Osiris, de Sérapis et d'Harpocrate [4]. A son arrivée à Constantinople, dont les portes lui furent ouvertes par la mort de son rival, et où le général païen Démophile fit élever une colonne de porphyre en l'honneur « du grand et pieux empereur Julien [5], » il sacrifia lui-même publiquement, et fit élever une statue à la Fortune et des temples aux autres dieux [6] dans ces murs qu'aucun

[1] *Amm. Marc.*, XXI, 2 *Socr.*, II, 1. *Sozom.*, V, 2.

[2] *Amm.*, XXII, 5. *Julian.*, Ep. ad S. P. Q. Atheniens. C'est probablement alors que les Athéniens recommencèrent à célébrer les Panathénées avec la solennité décrite par Himerius, et les Corinthiens, à offrir des sacrifices à Neptune Isthmien (*Himer.*, Orat. 3, ad Basil., c. 9, 10, 12, p. 53).

[3] *S. Greg. Naz.*, Orat. 4 adv. Jul., c. 66.

[4] *Banduri* Numism. Impp. RR., t. 2, p. 425-440. *Occon.*, ibid., p. 498. *Ducange*, Familiæ Byzantinæ, p. 39.

[5] *Combefis.*, Origin. rerumq. Constantin. manipulus, p. 25.

[6] *Himerii* Orat. 7, c. 9, 15, p. 62, 63. « Notre divin Auguste, dit-il « dans son discours prononcé à Constantinople, ne s'est pas contenté « d'orner cette ville d'édifices somptueux; le premier il a dissipé les « nuages qui vous empêchaient d'élever vos mains vers le soleil et

rite idolâtre n'avait souillés depuis plus de trente ans, et dès ce moment il mit au premier rang de ses devoirs impériaux le rétablissement de l'ancien culte.

Julien, toutefois, ne s'abusait point sur les causes qui avaient fait déchoir le paganisme dans l'opinion ; il sentait bien que la restauration qu'il méditait avait besoin, pour être durable, d'être soutenue par une réforme. Déjà, en le spiritualisant par le néo-platonisme, il espérait obvier aux objections et aux doutes des esprits éclairés ; nous le voyons passer des nuits à composer pour les fêtes des dieux des discours apologétiques, dans lesquels il expliquait allégoriquement, à la façon de Iamblique, les mythes et les rites païens [1]. Il voulait faire mieux encore, et prenant, comme Marc-Aurèle, au sérieux son titre de souverain pontife, il traçait des plans et publiait des décrets pour la régénération morale du paganisme [2]. « Si l'hellénisme, « écrivait-il à Arsace, ne fait pas les progrès qu'il devrait « faire, c'est avant tout la faute de ses sectateurs. »

Plein de cette idée, il voulait qu'on établît dans toutes les villes [3] des écoles publiques à l'instar des églises, où il y eût des lectures et des explications, soit pour la morale, soit pour les mystères, ainsi que des prières régulières récitées par deux chœurs. Il prescrivait des châtiments réglés pour les diverses fautes, des préparations pour l'initiation

« vos regards vers les cieux. Il a élevé des temples et ordonné des « sacrifices aux dieux dans cette ville, jusqu'alors étrangère à leur « culte, etc. »

[1] Voy. *Jul.*, Orat. 4, 5 ad Solem, et in matr. Deorum (Opp., t. 1, p. 132, 141, 150, etc., 159, 161, 165, etc.).

[2] Voyez son épître à Arsace, pontife de Galatie (Opp., t. 1, p. 429), celle à Théodore, pontife d'Asie Mineure (p. 452), et le Fragment, qui renferme probablement une partie de son décret (p. 288 et suiv.).

[3] *S. Greg. Naz.*, Orat. 4, c. 111, p. 138.

aux cérémonies religieuses; la construction d'hôpitaux et la fondation de monastères, où des célibataires se livrassent à la méditation; il retraçait ensuite les qualités qu'on devait requérir chez les prêtres des dieux; il ordonnait qu'on les choisît parmi les citoyens les plus respectables et les plus religieux, sans distinction de fortune ni de naissance; qu'on destituât tous ceux qui s'acquitteraient mal de leurs fonctions, comme il en donna lui-même l'exemple en suspendant pour trois mois un prêtre indigne [1]. Il voulait voir le sacerdoce païen travailler, comme celui de l'Église, à instruire le peuple par la prédication. Dans ce but, il recommandait aux prêtres de se nourrir des écrits des philosophes et des auteurs les plus distingués, en évitant toutefois ceux des épicuriens et des poëtes satiriques, et de savoir par cœur les hymnes des dieux. Puis, s'occupant de leur tenue et de leurs mœurs, il leur prescrivait la pureté dans les paroles, la simplicité dans le genre de vie, la décence dans le costume, la fréquentation exclusive des gens de bien, la fuite de tout spectacle licencieux, de toute compagnie déshonnête; enfin l'exercice de la bienfaisance et de l'hospitalité, car « c'est par cette vertu, disait-il [2], que « les impies Galiléens ont fait parmi nous tant de prosé- « lytes. »

Mais on n'ente pas ainsi à volonté sur un culte ce qui constitue l'essence et la supériorité d'un autre culte; on ne fait pas aisément porter à la religion des sens les fruits de la religion de l'esprit. « Félicitons Julien, disait saint « Grégoire de Nazianze [3], de ce que son beau projet n'a « pu s'accomplir: on eût vu la différence qui existe entre

[1] *Jul.*, Ep. 63, p. 451.
[2] *Jul.*, Fragment, p. 305.
[3] *Greg.*, Orat. IV, c. 112.

« l'homme et le singe qui cherche à l'imiter. Comme nul « coursier n'égale ceux de Thessalie, nulle femme celles « de Lacédémone, on ne réussira pas mieux à contrefaire « les chrétiens dans l'excellence de leur culte et de leurs « mœurs. » Julien lui-même ne tarda pas à reconnaître tout ce qu'il y avait de chimérique dans son plan. Ne pouvant donc espérer d'introduire dans le paganisme des réformes incompatibles avec sa nature, il fit servir du moins tout le pouvoir dont il disposait à lui rendre sa prépondérance et son lustre extérieur.

Partout il faisait rouvrir les temples, relever les autels, rétablir les anciennes fêtes, restituer aux prêtres leurs priviléges, aux sanctuaires leurs revenus [1]. De tous côtés, il appelait auprès de lui les rhéteurs et les philosophes païens qu'il comblait de distinctions et de marques d'honneur [2].

[1] En Égypte, il fit replacer dans les temples de Sérapis la coudée qui servait à marquer l'exhaussement des eaux du Nil et que Constantin avait fait transporter dans l'église principale. Il fit de même rétablir dans la salle du sénat romain, l'autel et la statue de la Victoire enlevés par l'ordre de Constance (*Symmach.*, Epp., lib. 10, ep. 54). C'est peut-être la date de ce rétablissement qui est indiquée sur un calendrier romain du quatrième siècle, inséré dans le recueil intitulé : « Autores linguæ latinæ » (Ed. Gothofr., p. 1389-1392). Au cinquième jour avant les calendes de septembre, on lit : « Hoc die ara victoriæ in curiâ dedicata est. » Il est possible cependant que cette date fût celle de la première dédicace. Julien fit encore transporter d'Alexandrie à Constantinople un obélisque; sur lequel des stylites chrétiens avaient commencé à pratiquer leurs incroyables austérités (*Jul.*, Ep. 58, Alexand. in *Fabric.* Bibl. Græc. Ed. Harles, t. 6, p. 734).

[2] Themistius, puis Modestus, furent nommés préfets de la capitale, Libanius revêtu de la questure et d'autres magistratures importantes, Acacius nommé préfet de Galatie et de Phrygie (*Liban.*, Ep. 341, Modest.), Himerius invité par Julien à se rendre à Antioche (*Himer.*, Orat. 5, c. 1, p. 56). Maxime surtout, appelé avec instances à la cour, accueilli comme un dieu, y déploya un faste qui compromit un peu sa réputation de philosophe, et dont Eunape lui-même se

Partout il encourageait l'apostasie[1], partout il stimulait le zèle des magistrats. Lui-même donnait le premier l'exemple. Ses palais et ses jardins étaient peuplés des statues des dieux. Économe et même parcimonieux pour sa personne, il prodiguait sans regret ses trésors en sacrifices et en holocaustes ; il se faisait gloire d'y remplir les offices les plus subalternes, quelquefois même le rôle le moins séant à sa dignité ; on le voyait, lui, grave et chaste sectateur de Zénon, lui, prétendu réformateur du paganisme, suivre à pied les processions de la fête de Vénus, entouré de débauchés des deux sexes, qui faisaient retentir à ses oreilles des chants licencieux[2]. En un mot, dans l'étalage de sa dévotion, il ne connaissait plus ni convenance ni mesure; plus il avait fait pour le paganisme, plus il voulait faire encore ; il s'enivrait de son propre enthousiasme ; à force d'afficher la superstition païenne, il devenait tout de bon superstitieux et bigot[3].

Tandis qu'il comblait ainsi de faveurs l'ancien culte, comment en usait-il envers le culte nouveau?

Il serait injuste, assurément, de voir un acte de persécution dans la publication de ses libelles contre le christianisme. Julien avait, comme chacun de ses sujets, le droit de choisir entre les deux cultes qui se partageaient l'empire, et d'exposer publiquement les raisons de son choix.

montre peu édifié (*Eunap.*, In Maxim., p. 477). « Enfin, dit Libanius « (Paneg. in Jul.), l'éloquence recouvra ses honneurs, ainsi que le « culte des dieux. » Voyez de même les félicitations et les remerciements qu'Himerius adresse sur ce sujet aux nouveaux magistrats nommés par Julien (Orat. IV, c. 9; V, c. 10; XIV, c. 5, p. 55-57, 72).

[1] *Rufin.*, Hist. Eccl., X, 32.

[2] *Chrysost.*, Orat. de S. Babyl., c. 14, Opp. t. 2, p. 559 d. — *La Bletterie*, Vie de Julien, p. 230.

[3] « Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, » dit, en parlant de lui, Ammien Marcellin (XXV, 4).

A la rigueur même, le théologien pouvait être violent sans que le souverain cessât d'être juste; la passion du libelliste n'impliquait point la partialité de l'empereur; le monarque enfin pouvait manquer au respect qu'il se devait à lui-même, oublier les ménagements qu'il devait aux sentiments de ses sujets, sans que cela l'entraînât nécessairement à la violation de leurs droits. Mais, il faut l'avouer, une parfaite équité ne se concilie guère avec une haine si aveugle, surtout quand celui qui l'éprouve peut se dire qu'il a de graves offenses à venger.

Tous les priviléges qu'il rendait aux païens, Julien en dépouilla les sectateurs du christianisme; il ôta au clergé l'exemption des charges civiles et curiales[1], aux veuves et aux vierges chrétiennes les pensions que Constantin leur avait accordées, aux bourgades converties les priviléges de cité qu'elles avaient obtenus[2], aux églises les allocations qui leur étaient affectées sur le revenu des villes; ajoutant avec ironie qu'en abaissant ainsi la condition de leurs ministres, il voulait leur frayer, par la pauvreté et l'humilité, le chemin au royaume des cieux[3].

Non content de retrancher ainsi aux chrétiens les prérogatives qu'ils avaient auparavant reçues du pouvoir, Julien les mit à plusieurs égards en dehors du droit commun. Rufin[4] et Théodoret[5] assurent qu'il les exclut tous des charges civiles et militaires; s'il est douteux qu'il ait publié là-dessus une loi expresse, il est certain du moins qu'il ordonna de préférer les païens pour tous les emplois[6], et les fit

[1] *Theodoret.*, Hist. Eccl., III, 6.
[2] *Sozom.*, V, 3.
[3] *Julian.*, Ep. 43 ad Ecebol., p. 424.
[4] *Rufin.*, Hist. Eccl., X, 32 (Auctor. Hist. Eccl. Basil. 1544).
[5] *Theodoret.*, Hist. Eccl., III, 6.
[6] *Julian.*, Ep. 7, p. 376.

ôter à des hommes qui les remplissaient honorablement, lorsqu'ils refusaient de sacrifier aux dieux. Mais l'acte le plus injuste qu'il commit dans ce genre, acte qui a révolté jusqu'à des auteurs païens[1], fut la défense qu'il intima à tous les sectateurs du christianisme d'enseigner dans les écoles de grammaire et de rhétorique, et d'expliquer en public les ouvrages des anciens[2].

Julien connaissait trop, par sa propre expérience, l'avantage que le paganisme retirait encore de son alliance avec l'enseignement classique, pour ne pas chercher à lui en assurer le monopole. Dans son ouvrage contre le christianisme, il demande avec orgueil aux chrétiens quels noms ils pouvaient citer dans les arts libéraux, quels législateurs, quels savants, quels littérateurs, quels poëtes ils pouvaient opposer à ceux que la Grèce avait produits[3]. Aussi était-ce avec un secret dépit qu'il avait vu, pendant son séjour à Athènes, un Grégoire de Nazianze, un Basile de Césarée, venir y chercher une science que, plus tard, ils voulaient employer au profit de leur religion; c'était à ses yeux un larcin fait à l'hellénisme. Il savait qu'après s'être formés aux

[1] *Ammian.*, XXII, 10. « Inclemens et obruendum perenni silentio, « quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritûs « christiani cultores. »

[2] Socrate (III, 12, 16), Théodoret (III, 8) et Rufin (X, 32) ont cru que l'édit de Julien interdisait aussi aux chrétiens de fréquenter les écoles publiques; mais ni Ammien, ni Orose (VII, 30), ni saint Jérôme (*Euseb.*, Chron., p. 99), ni saint Augustin (Conf. VIII, 5) ne lui attribuent ce sens, et Julien (Ep. 42, p. 424) permettait expressément aux jeunes chrétiens « de fréquenter les écoles de rhétorique, espérant « que par cette voie ils pourraient être amenés à la vérité. » Il est vrai que cette permission équivalait à une défense, pour ceux qui se faisaient scrupule de suivre les leçons de professeurs païens; c'est de là sans doute qu'est venue la méprise des auteurs nommés ci-dessus (*Wiggers*, Jul. d. Abtrünnig., in Illgen's Zeitschr. d. hist. Theol., t. 7, p. 112).

[3] *S. Cyrill.*, In Julian., liv. 7 (Opp., Paris, 1638, t. 6, p. 222).

écoles des rhéteurs, beaucoup de chrétiens ouvraient à leur tour des écoles, où sous prétexte d'enseigner les belles-lettres ils enseignaient leurs propres croyances, et profitaient de l'explication des auteurs anciens pour tourner en dérision les fables du paganisme. « Je n'entends pas, « dit Julien, que ces gens-là nous combattent avec des « armes dérobées à nos propres arsenaux [1]. » Ce furent ces armes qu'il résolut de leur ravir. Il voulut que, privés de leurs écoles, les chrétiens fussent obligés d'envoyer leurs enfants à celles des païens, ou, si leur conscience leur interdisait l'emploi de cette ressource, il voulut du moins les empêcher de disputer aux rhéteurs la palme de l'érudition et de l'éloquence, les réduire, en un mot, à un état d'ilotisme littéraire qui leur ôtât toute considération auprès des esprits cultivés [2]. « Votre saint Paul, leur disait-il [3], qui vous dé« fend de toucher aux viandes immolées, ne vous a-t-il pas « défendu aussi de goûter des lettres grecques, ne fût-ce « que pour éviter de scandaliser la conscience du prochain ? » « C'est à nous [4] qu'appartient l'art de la rhétorique ; c'est à « nous seuls, qui adorons les dieux de l'Hellade, qu'il ap« partient d'helléniser. Pour vous, qui n'avez que la rusti« cité en partage, et dont toute la sagesse consiste à dire : « Croyez, qu'avez-vous à faire de nos sciences et de nos « lettres ? » « Je veux [5], dit-il dans son décret, que ceux « qui aspirent à enseigner, professent des sentiments con« formes à ce qu'ils enseignent... Homère, Hésiode, Thucy« dide, Isocrate, Lysias ont eu les dieux pour instituteurs ;

[1] *Theodor.*, III. 8.
[2] Il voulait, comme disent Sozomène (V, 18) et Grég. de Nazianze (Orat. 4, c. 5, 6), leur ôter les moyens de persuader.
[3] *Cyrill.*, In Jul., liv. 7, p. 229.
[4] *Greg. Naz.*, Adv. Jul. orat. 4, c. 102, t. 1, p. 132.
[5] *Julian.*, Ep. 42, p. 422.

« ils se considéraient comme consacrés à Mercure et aux « Muses; comment donc permettrions-nous aux ennemis « des dieux d'expliquer les ouvrages de ceux qui les ont « adorés? Je ne prétends, du reste, forcer personne à « changer de sentiments; mais il me paraît absurde d'en- « seigner ce que l'on condamne... Puis donc qu'ils préten- « dent ne trouver dans nos auteurs qu'impiété et folie, « qu'ils se bornent à expliquer dans leurs églises leur saint « Matthieu et leur saint Luc. » Telles étaient les raisons avec lesquelles il cherchait à colorer cet acte de mesquine tyrannie [1].

En prenant toutes ces mesures pour rendre à l'ancien culte sa prépondérance, Julien, cependant, était bien décidé à ne pas aller plus loin, et à ne se livrer envers les chrétiens à aucune persécution. Lors même que son tempérament l'eût porté à des mesures de ce genre, sa prudence l'en eût détourné; il ne se sentait pas assez fort pour venir à bout d'une entreprise qui avait si complétement échoué sous Dioclétien; il savait, comme il le dit lui-même à Libanius, que toutes les persécutions dirigées contre l'Église avaient, en dernier résultat, tourné à sa gloire. « Il enviait, « dit Théodoret [2], aux athlètes de la vérité le nom de mar- « tyrs, qu'on leur avait si imprudemment laissé prendre, » et se promettait bien de ne pas leur procurer de nouveau cet honneur. Enfin son orgueil venait ici en aide à sa mo-

[1] Victorinus, rhéteur à Rome, abandonna sa chaire plutôt que de renoncer au titre de chrétien (*Aug.*, Conf. VIII, 5. *Maio*, Script. vet. coll., t. 2, p. 270). Selon saint Jérôme (Suppl. ad Eus. chr.), Proæresius, quoique chrétien, avait reçu de Julien, par exception, la permission d'enseigner à ses coreligionnaires; mais il préféra aussi donner sa démission.

[2] *Theodor.*, Hist. Eccl., III, 15. *Chrysost.*, Lib. in S. Babyl., c. 22.; in Juvent. et Max. c. 1, t. 2, p. 574, 578.

dération ; il voulait, comme il l'écrit naïvement aux habitants de Bostra, ne point démentir sa réputation de philosophe ; il voulait qu'en le comparant à ses prédécesseurs chrétiens, on le trouvât supérieur à eux-mêmes dans la pratique des vertus chrétiennes [1].

« Par les dieux, écrivait-il à Artabius[2], je ne veux pas qu'on « mette à mort aucun des Galiléens, ni qu'on les maltraite « injustement, ni qu'on leur fasse le moindre outrage ; je « veux seulement qu'on leur préfère en tout les hommes « saints et dévoués aux dieux. » — « J'ai ordonné, » répétait-il à Ecébole [3], qui sans doute se disposait à déployer contre eux son zèle de néophyte, « j'ai ordonné, dans mon huma- « nité et ma clémence, qu'on n'exerçât aucune violence « contre les Galiléens, qu'on ne les traînât point de force « dans les temples et qu'on ne les contraignît d'aucune « manière à agir contre leur persuasion. C'est par les dis- « cours, par les exhortations, par la compassion, non par « les supplices ni par les mauvais traitements, qu'il faut « ramener les hommes égarés [4]. »

Mais le prince le plus maître de ses passions n'est jamais assuré de dominer aussi facilement celles de ses sujets. Désigner un parti à l'animadversion de la foule, c'est le désigner à ses violences. Julien avait trop publiquement fait connaître ses sentiments contre le christianisme, il avait trop ouvertement parlé au peuple de la folie, de la fureur, de l'impiété des Galiléens, pour qu'on dût craindre sérieusement de lui déplaire en outrageant ces objets de sa haine, ou en aidant par quelques moyens de contrainte leur con-

[1] *Jul.*, Ep. 52 ad Bostr., p. 436.
[2] *Jul.*, Ep. 7, p. 376.
[3] Ep. 43 ad Eccb.. p. 424.
[4] Ep. 52 ad Bostr., p. 438.

version, qu'il paraissait avoir tant à cœur. « Enhardis par « l'apostasie de Julien, dit un historien [1], les païens se livrè- « rent contre les chrétiens à beaucoup d'actes de violence. » Julien lui-même y donna lieu par un édit qui, avec quelque apparence de justice, ne pouvait avoir que de déplorables effets. Au lieu de prendre sur le trésor public de quoi rétablir ou indemniser le culte païen, comme Constantin l'avait fait jadis pour l'autre culte, il voulut que la reconstruction des temples et des autels démolis, ainsi que la restitution des biens religieux soustraits sous les précédents règnes, eût lieu aux frais des spoliateurs eux-mêmes, ou, à leur défaut, de leurs familles et de leurs héritiers [2]. De là, dans certaines provinces, les enquêtes les plus vexatoires et les poursuites les plus iniques. Pour peu qu'un homme fût soupçonné de retenir quelque parcelle des trésors des temples ou du patrimoine des dieux, il se voyait lui et sa famille en butte aux violences d'une populace, animée moins encore par le fanatisme que par l'amour du pillage [3]; en plusieurs lieux, les représailles des païens furent terribles [4]. A Héliopolis, dans le Liban, le diacre Cyrille qui, sous Constance, avait renversé les idoles, fut massacré par des furieux qui, selon le récit de Théodoret [5], lui ouvrirent les entrailles et lui prirent le foie qu'ils mangèrent. Dans cette même ville, ainsi qu'à Ascalon et à Gaza, les vierges consacrées furent exposées aux plus atroces cruautés et aux plus infâmes outrages [6]. A Doristole, en Thrace, Émilien fut jeté

[1] *Theophan.*, Chronog., p. 38 et suiv. Voyez de même Chronic. Pasc., p. 295. Paris, 1688, fol.
[2] *Sozom.*, Hist. Eccl., V, 5.
[3] *Liban.*, Ep. 673, ad Belæum, p. 323.
[4] *Greg. Naz.*, Orat. 4, c. 86 et suiv.
[5] *Theodor.*, Hist. Eccl., III, 7.
[6] *Sozom.*, V, 10. *Greg. Naz.*, Adv. Jul., c. 86-87. Chr. Pasc., p. 295.

sur le bûcher par l'ordre même du préfet [1]. Marc, évêque d'Aréthuse en Syrie, refusant de rétablir un temple qu'il avait fait démolir, la populace se jeta sur lui, le frappa violemment, le traîna ignominieusement dans les rues; femmes, enfants, tous voulurent lui faire quelque blessure; puis après avoir couvert de miel toutes ses plaies, ils l'exposèrent aux mouches suspendu dans un filet [2]. A Gaza, trois frères, qui avaient concouru à la démolition des temples, furent tués par les femmes païennes à coups de broches et de fuseaux, leurs corps jetés à la voirie et enfin consumés sur un bûcher [3]. A Alexandrie, l'évêque arien Georges, dont nous avons raconté les déprédations, fut également massacré de la manière la plus ignominieuse et la plus cruelle [4].

On est heureux, au milieu de ces actes de vengeance sauvage, d'avoir à citer, de la part de ceux qui auraient pu s'y complaire, des traits d'une courageuse humanité. Le modeste Chrysanthe, qui s'était refusé à toutes les invitations de Julien, et n'avait voulu accepter de lui qu'un pontificat en Lydie, se montra si modéré envers les chrétiens, qu'à peine s'aperçut-on dans cette province de la restauration du paganisme [5]. Libanius se constitua le défenseur de plusieurs de ceux que menaçait la rapacité des préfets ou le fanatisme populaire. « Prends garde, écrit-il à « Belœus, préfet de Phénicie [6], que tes mesures ne fassent

[1] Ibid. — *Hieron.*, Euseb. Chronic.. p. 99.
[2] *Sozom.*, V, 10. *Theodor.*, III, 7.
[3] *Sozom.*, V, 9.
[4] *Amm. Marc.*, XXII, 11. *Liban.*, Epist. 205. *Epiph.*, Hæres., 76, c. 1. Epiphane a grand'peur que les Ariens ne s'autorisent de là à vénérer Georges comme un martyr.
[5] *Eunap.*, In Maxim., p. 478. In Chrys, p. 501.
[6] *Liban.*, Ep. 730.

« parmi nous beaucoup de martyrs à la façon de Marc d'A-
« réthuse, qui a souffert tant de tortures et qui est mainte-
« nant honoré comme un demi-dieu... Délivre Orion, plutôt
« que d'en faire un saint. Il déclare n'avoir rien dérobé
« aux dieux; et quand il l'aurait fait, maintenant qu'il n'a
« rien, crois-tu trouver une mine d'or dans sa peau? Par
« Jupiter, épargne-le, ou, s'il doit être puni, que ce soit
« sans supplice. » Il n'intercéda pas avec moins de chaleur en faveur d'un autre chrétien nommé Eusèbe, qui, précédemment il est vrai, lui avait rendu le même service. « Ab-
« sous-le, écrivit-il au préfet Alexandre [1], ou si tu ne veux
« l'absoudre, viens, si tu l'oses, l'arracher de chez moi,
« car il est dans ma maison, et, par les dieux, je ne me
« crois pas plus lâche qu'Admète. » Libanius, qui n'est habituellement que disert, devient éloquent lorsqu'un noble sentiment l'anime. Qui ne préfère à toutes ses déclamations si vantées les simples paroles que je viens de citer [2]?

Quant à Julien, ce fut bien froidement qu'il blâma toutes ces violences. Après avoir reproché au peuple d'Alexandrie de s'être fait justice à lui-même, au lieu de traduire les assassins de Georges devant les tribunaux, il reconnut que ce pontife avait mérité son traitement, et pardonna aux Alexandrins en considération du dieu Sérapis qu'ils avaient cru honorer, et de son oncle Julien qui avait été préfet de leur ville [3]. Les cruautés commises à Gaza demeurèrent également impunies; l'empereur, loin d'en poursuivre le châtiment, déposa le gouverneur qui avait mis en prison quelques-uns des meurtriers. « Pourquoi, dit-il, punir

[1] *Liban.*, Ep. 1057.

[2] Voyez encore les recommandations de tolérance que Libanius adresse à Hesychius et à Bacchius (Ep. 669).

[3] *Amm. Marc.*, XXII, 11. *Jul.*, Ep. 10, 50.

« ceux qui n'ont fait que tirer une juste vengeance de l'ou-
« trage que les Galiléens avaient fait à leurs dieux [1] ? »

Fermer les yeux sur de tels attentats, c'était presque s'en déclarer capable. Tout gouvernement est complice des injustices qu'il ne réprime pas. La tolérance de Julien, fondée, comme nous l'avons vu, sur des motifs de vanité ou de prudence beaucoup plus que sur de solides notions de justice et sur un respect consciencieux pour le droit, ne tint pas contre la défiance et l'antipathie dont il se sentait l'objet. « Au lieu, disait-il [2], de me savoir gré de mon support « et de mon indulgence pour leurs crimes passés, les prê- « tres chrétiens ne savent que regretter leur ancienne do- « mination ; parce qu'il ne leur est plus permis de rendre « la justice, de dicter des testaments et de s'attribuer les « héritages des familles, ils ne cessent d'exciter du tu- « multe parmi le peuple. » Les chrétiens, il faut en convenir, donnaient quelquefois prise aux accusations de leurs adversaires. A Mœrus en Phrygie, quelques-uns d'entre eux pénétrèrent de nuit dans le temple, et y brisèrent toutes les statues des dieux. A Pessinonte, à Césarée, des sanctuaires furent détruits presque sous les yeux de l'empereur, et les docteurs de l'Église, loin de blâmer, comme ils l'auraient dû, ces actes de fanatisme, n'y voyaient que l'effet d'un zèle digne d'encouragement [3]. Mais Julien devait-il, à son tour, envelopper des innocents dans le châtiment qu'avaient encouru les coupables? Devait-il déclarer aux habitants de Pessinonte [4] qu'il ne viendrait à leur secours qu'autant qu'ils se rendraient propice la mère des dieux ; à ceux de

[1] *Sozom.*, V, 9, ad fin.
[2] *Jul.*, Ep. 52, t. 2, p. 437.
[3] *Socr.*, III, 15. *Greg. Naz.*, Orat. 4, c. 92.
[4] *Jul.*, Ep 49 ad Arsac., p. 431.

Nisibe, menacés par une incursion des Perses[1], qu'il ne recevrait leurs députés, ne mettrait les pieds dans leur ville et ne leur enverrait des renforts, que lorsqu'ils auraient abjuré le christianisme et fait profession du culte national? Le légitime prosélytisme que saint Athanase exerçait parmi les païens de son diocèse, lui méritait-il l'exil rigoureux dont il fut frappé[2]? Enfin, était-il juste de faire peser exclusivement sur ceux qui refusaient de sacrifier aux dieux l'impôt personnel exorbitant que Julien fut obligé de lever pour les frais de la guerre de Perse[3]?

C'est surtout depuis que les préparatifs de cette guerre l'eurent amené à Antioche, que sa conduite envers les chrétiens devint tout à fait intolérante et oppressive[4]. Au moment de marcher contre le plus redoutable ennemi du nom romain, il crut ne pouvoir par trop de marques de dévotion s'assurer la protection des dieux. Ce n'étaient partout que consultations d'oracles, de devins, que sacrifices, hécatombes; et les païens eux-mêmes disaient que s'il remportait la victoire, le bétail de l'empire n'y suffirait plus[5]. Cet excès de zèle déplut aux habitants d'Antioche; ils accablèrent le victimaire, comme ils l'appelaient, de sarcasmes, de quolibets qui le piquèrent au vif et lui firent perdre toute mesure. L'irritation qu'il montra dans son *Misopogon* éclata d'une manière plus violente encore au sujet de l'oracle d'Apollon Daphnieus[6]. Cet oracle, interrogé solennellement sur l'événement de la guerre, s'obs-

[1] *Sozom.*, V, 3.
[2] *Julian.*, Ep. 6, 26, 51. *Rufin.*, Hist. Eccl., X, 33, 34. *Theodor.*, III, 9.
[3] *Socr.*, III, 13.
[4] *Wiggers*, Julian. d. Abtrünn., l. c., p. 155 et suiv.
[5] *Amm. Marc.*, XXII, 12.
[6] *Theodor.*, III, 10. *Chrysost.*, In S. Babyl. *Rufin*, X, 35, 36.

tina à garder le silence, et les prêtres déclarèrent qu'il ne parlerait point, tant que les restes du martyr Babylas seraient encore à Daphné. Sommés de les enlever de ce lieu, les chrétiens les rapportèrent en procession à Antioche, en chantant des cantiques contre les idoles et leurs adorateurs. Julien se crut personnellement insulté; il chargea son préfet d'arrêter les principaux auteurs de ce désordre, et en fit punir plusieurs; l'un d'eux, entre autres, le jeune Théodore, fut condamné à d'horribles tortures, dans lesquelles sa fermeté ne se démentit pas un instant. Quelques jours après, le feu prit au temple même d'Apollon. Malgré le témoignage des portiers, qui déclarèrent eux-mêmes cet accident purement fortuit[1], Julien, décidé à trouver les chrétiens coupables, en fit mettre de nouveau plusieurs à la question, ordonna de fermer la principale église d'Antioche, et en quittant cette ville, il lui donna pour gouverneur Alexandre, homme violent et cruel, disant qu'à la vérité Alexandre n'était pas digne d'un tel poste, mais qu'Antioche était digne d'un tel gouverneur.

Voilà où Julien en était venu, malgré toutes ses promesses et toutes ses résolutions de tolérance[2]; et c'est là qu'en vient presque inévitablement tout prince qui entre-

[1] *Theodor.*, III, 10. *Amm.*, XXII, 12.

[2] Les historiens ecclésiastiques lui reprochent encore d'autres traits, les uns d'une insigne cruauté (*Rufin.*, X, 32, 33. *Theodor.*, III, 17, 20. *Sozom.*, V, 17. *Chrysost.*, In Juvent. et Max., c. 2 3), les autres d'une tyrannie mesquine et tracassière. On voit que saint Jérôme l'a jugé bien favorablement lorsque, dans son Supplément à la Chronique d'Eusèbe, il s'exprime ainsi : « Juliano « ad idolorum cultum converso, blanda persecutio fuit, illiciens « magis quàm impellens ad sacrificandum. » Saint Jérôme, qui ne reçut le baptême que l'avant-dernière année du règne de Julien et ne quitta l'Occident qu'en 373, jugea les actes de ce prince d'après ce qu'il avait eu lui même sous les yeux. Or, en Occident

prend, ne fût-ce d'abord que par les voies les plus pacifiques, de changer la religion de ses sujets. Quand celui qui a la force en main a daigné pour quelque temps condescendre à des voies de douceur, c'est à ses yeux méchanceté pure que de ne pas céder à ses bienveillants efforts; des exhortations il en vient aux reproches, des reproches aux menaces, et, si les menaces demeurent sans effet, plutôt que de voir son pouvoir méconnu, son autorité compromise, il passe bientôt à des mesures plus sévères, et les tentatives de prosélytisme aboutissent presque toujours à des actes de persécution. Lorsque Louis XIV, au commencement de son règne, se montrait si mesuré dans ses efforts pour la conversion des huguenots, pensait-il finir un jour par les dragonades et la révocation de l'édit de Nantes? Julien ne se fût pas davantage arrêté sur la pente fatale où il était lancé, et, quoi qu'on en ait dit, il avait poussé les choses assez loin, pour qu'on pût prévoir jusqu'où il les pousserait encore. Il n'avait régné que vingt mois, et déjà toutes ses promesses de tolérance étaient oubliées; qu'eût-ce été s'il eût régné vingt ans? Déjà même n'avait-il pas menacé les chrétiens de toute sa sévérité, lorsqu'il serait de retour de son expédition contre les Perses [1]?

la persécution avait sévi avec beaucoup moins de violence. Il est fort douteux qu'il faille ajouter foi aux nombreux supplices de chrétiens, qui, selon le martyrologe romain, auraient eu lieu à Rome sous ce règne (*Fabric.*, Lux Evang., p. 296).

[1] De là les vœux que les chrétiens formaient ouvertement contre lui. Leurs sentiments au sujet de cette guerre sont peints au naturel dans le dialogue satirique intitulé « Philopatris » qui se trouve parmi les œuvres de Lucien (Ed. Reitz, t. 3, p. 584), mais que Gesner (Ibid., p. 708) et Neander (Kirch.-Gesch., t. 2, p. 191) ont démontré appartenir à une époque postérieure, et très probablement à celle de Julien. Critias, l'un des interlocuteurs (*Luc.*, p. 612 614), raconte qu'il est entré dans une réunion d'hommes au visage pâle et penché

Et c'est ce prince rétrograde, intolérant et bigot, tournant, comme l'a dit Châteaubriand [1], le visage au passé, le dos à l'avenir, qu'ont tant préconisé dans le siècle dernier ceux qui se disaient les amis du progrès, de la tolérance et des lumières!

Quant au succès de la réaction dont il s'était déclaré le chef, son apostasie trouva certainement beaucoup d'imitateurs. Selon Rufin [2], une notable partie du peuple, selon Grégoire de Nazianze [3], et selon Julien lui-même [4], la plus grande partie de l'armée, revinrent au culte des dieux. Saint Astère, évêque d'Amasée, déplore les défections sans nombre que l'appât d'un peu d'or occasionnait dans l'Église de Christ [5]. Mais pour savoir au juste le profit que le paganisme recueillait de ces défections, écoutons ce qu'en pensaient les païens eux-mêmes : « Sois zélé envers les « dieux, écrivait Libanius au gouverneur Alexandre [6], et

vers la terre, lesquels, le voyant arriver d'un air content, sont venus avec empressement à sa rencontre, espérant qu'il apportait la nouvelle d'une défaite. Comme il leur répond qu'au contraire tout est dans l'allégresse, ils soutiennent que la ville est menacée de sa ruine, que l'armée a été vaincue par les ennemis. Mais Critias, indigné, leur réplique : « Gardez-vous de vous flatter avec les contes de vieille dont « on vous repaît. C'est sur vous que la ruine fondra, vous qui sou- « haitez du mal à votre patrie... » C'est par opposition à ces sentiments anti-nationaux, que l'auteur reproche aux chrétiens, qu'il donne à son dialogue le nom de *Philopatris*.

[1] Études historiques, t. 2, p. 57.

[2] *Rufin.*, Hist. Eccl., X, 32.

[3] *Greg. Naz.*, Orat. 4, c. 11, 64, 65.

[4] *Jul.*, Ep. 38, p. 415.

[5] *Aster.*, Serm. de avarit. (in *Combefis.*, Collect. græc. lat. Pat. Paris, 1648, t. 1, p. 56). Saint Jérôme (Suppl. in Eus. Chron., p. 98 v°), après avoir parlé du caractère bénin de la persécution de Julien, ajoute : « In quâ multi ex nostris voluntate propriâ corrue- « runt. »

[6] *Liban.*, Ep. 1057.

« accrois autant que tu le pourras le nombre de leurs « adorateurs ; mais ne t'étonne pas s'il s'en trouve qui, « après leur avoir sacrifié, regrettent ce qu'ils viennent de « faire ; en public ils t'obéissent, mais de retour chez eux, « leurs femmes, les larmes, la nuit les conseillent autre-« ment. » On vit, sous le règne de Julien, ce qu'on n'avait point vu parmi les païens sous le règne de Constance, des renégats flétris par l'opinion, montrés au doigt dans les rues ; des soldats qui refusaient courageusement le prix de l'apostasie, ou qui, après l'avoir reçu sans y attacher d'importance, le rejetaient bientôt avec mépris, au risque d'attirer contre eux le courroux de l'empereur [1]. Julien lui-même ne s'abusait point entièrement sur la valeur des conversions qu'il avait faites. Il avait beau, dans ses mandements pontificaux [2], prêcher la ferveur pour les dieux, le respect pour leurs temples et leurs simulacres, il se montrait peu satisfait du zèle de ses prosélytes. « Par Jupiter hospitalier, écrivait-il « au philosophe Aristomène [3], hâte-toi de te rendre auprès « de moi, et, parmi les Cappadociens, montre-toi un véri-« table Grec, car ici plusieurs refusent de sacrifier, et « parmi ceux qui sacrifient, peu le font de bon cœur, et « ce sont malheureusement les plus ignorants. »

Il faisait les mêmes confidences au pontife Théodore, et se rappelant la constance admirable des anciens Juifs, il gémissait sur le contraste que faisaient avec elle « le mépris « des païens pour les lois de la patrie et leur indifférence « pour le culte des dieux [4]. » Lorsqu'il sacrifiait, bien sou-

[1] *Sozom.*, V, 17. *Theodor.*, III, 17. *Greg. Naz.*, Orat. 4, c. 84, p. 119-120.

[2] *Jul.*, Fragm. Voy. ci-dessus, p. 132, 133.

[3] Ep. 4, t. 1, p. 375 c.

[4] Ep. 63, ad Theod., t. 1, p. 435 c.

vent il n'avait auprès de lui que quelques vieilles femmes, et dans les jours les plus solennels il trouvait le temple vide d'offrandes, de fidèles et même de sacrificateurs [1]. A son passage à Bérée, en Syrie, il voulut discourir devant le sénat sur la religion : « Tous, raconte-t-il à Libanius [2], « louèrent mon discours, mais peu y souscrivirent, et « quelques-uns de ceux qu'auparavant je croyais bien « disposés, ne tardèrent pas à se montrer ce qu'ils étaient « et à dépouiller toute convenance et toute pudeur. » A Batné, où il passa ensuite, il trouva les apparences meilleures : des nuages d'encens parfumaient l'air, des victimes étaient partout préparées; mais il lui sembla qu'elles le fussent moins pour les dieux que pour lui-même, et ce zèle ne lui parut tant s'afficher que pour attirer les regards de l'empereur [3]. Julien ramena au polythéisme ceux que des vues intéressées en avaient détachés, et que les mêmes vues devaient en détacher par la suite; il ôta au christianisme beaucoup de sectateurs qui ne l'étaient que de nom, mais ne lui ôta que bien peu d'adhérents respectables. Il défit, en un mot, et cela était aisé, le mauvais ouvrage de ses prédécesseurs, mais il ne put détruire l'œuvre plus solide du temps et de la vérité.

Eût-il mieux réussi après un plus long règne? Extérieurement, sans doute, le culte païen eût pris encore plus de consistance, de nouvelles apostasies eussent été le fruit de nouvelles mesures de rigueur; mais, sous le règne de l'oppres-

[1] *Jul.*, Misopog. Opp. I, p. 362.
[2] Ep. 27, ad Liban., p. 399 et suiv.
[3] Il avait fait la même observation à Constantinople, lorsqu'entrant un jour dans le temple de la Fortune, il avait été salué par le peuple de nombreux *vivat*. Il interdit depuis ce moment les acclamations dans les temples (*Julian.*, Ep. 64, in *Fabric.* Bibl. Gr. Ed. Harles, t. 6, p. 735).

sion, l'on eût vu de nouveau fleurir le zèle; à côté des apostats, il y eût eu des martyrs; de nouveaux Théodore, de nouveaux Marc d'Aréthuse eussent conquis l'enthousiasme des peuples, et, en supposant que Julien n'eût pas été lui-même obligé, comme Galérius et Maximin, de rendre aux chrétiens la liberté de conscience, c'eût été infailliblement la première mesure par laquelle eût débuté son successeur. L'Église enfin eût repassé par les mêmes phases qu'elle avait déjà si heureusement traversées; les erreurs du règne de Julien eussent été effacées par un autre règne; l'Église eût retrouvé un autre Constance-Chlore, en attendant un autre Constantin.

En tout cas, il est certain, d'après ce qui précède, que si, en Occident, grâce surtout à l'appui des masses, le paganisme conservait encore quelque vigueur, dans l'empire d'Orient son crédit était singulièrement ébranlé. En Occident, nous avons vu Magnence appuyer son usurpation avec quelque succès sur le zèle de la population païenne; nous verrons plus tard Eugène, à l'aide du paganisme restauré, se soutenir vingt-sept mois dans Rome; en 408, Attalus comptera encore sur le même appui, et non tout à fait en vain. Dans l'empire d'Orient, le paganisme est si loin d'offrir aux usurpateurs la même ressource, que Julien, pour réussir, a dû dissimuler sa profession païenne, et, comme le dit Ammien, « pour se concilier la faveur de tous, faire « semblant d'être chrétien [1]. » Ainsi, tandis qu'en Occident on conspire à l'aide du paganisme, en Orient, au contraire, c'est pour le paganisme que Julien conspire; c'est lui qui soutient l'ancien culte, non l'ancien culte qui le soutient; sa profession païenne, loin de lui prêter aucun

[1] *Amm.*, XXI, 2.

appui, lui est au contraire un obstacle, et ternit, aux yeux de ses sujets, le mérite incontestable de sa gloire et de ses vertus.

C'est ce qui a fait dire à M. Beugnot[1] que Julien, au lieu de prendre son point d'appui en Orient chez les rhéteurs et les philosophes, aurait dû le prendre en Occident, où l'intérêt de l'aristocratie et les préjugés de la multitude lui offraient un rempart bien plus sûr. Mais, comme M. Beugnot l'a lui-même remarqué, Julien par sa naissance, par son éducation, par ses goûts, par ses liaisons, par ses études, était Grec avant tout, *Græculus, Asianus*, comme l'appelaient ses soldats chrétiens dans leurs moments de mauvaise humeur[2]. C'était sous la forme hellénique, néoplatonicienne, qu'il avait embrassé le paganisme ; pour le concevoir sous une autre forme, pour le défendre par d'autres moyens, il lui eût fallu se contrefaire, et peut-être eût-il encore moins réussi. En toutes choses, l'individualité est une des premières conditions de succès ; on ne fait bien que ce qu'on fait en demeurant soi-même.

[1] *Beugnot*, t. 1, p. 215 et suiv.
[2] *Amm. Marc.*, XVII, 9.

SECTION V.

De la mort de Julien à l'avénement de Théodose.

(An 363 - 379)

Si, du vivant même de Julien, son projet de restauration avait déjà rencontré tant de résistance, à plus forte raison sa mort prématurée dut-elle achever d'anéantir les espérances du parti païen en Orient. C'était comme l'arrêt final du destin contre la réaction qui venait d'être tentée; les dieux, en laissant frapper leur plus zélé défenseur, semblaient eux-mêmes avouer leur défaite. Libanius est consterné, atterré [1]. Le préfet Salluste, loin de poursuivre les desseins de son auguste ami, refuse la pourpre qui lui est offerte, et dirige le choix de l'armée sur un officier chrétien. Procope, parent de Julien [2], probablement païen comme lui [3], et auquel l'empereur défunt avait, disait-on, remis de ses propres mains, en présence des autels, la chlamyde impériale [4], livre lui-même à Jovien ce signe de la puissance

[1] Voyez sa *Monodia in Julianum*.

[2] *Eunapii* Excerpta (*Maio*, Script. vet. coll., t. 2, p. 267, 301).

[3] C'est l'opinion de Gibbon (t. 5, p. 21) et de Tillemont (Hist. des Emp., t. 5, p. 79), et cette opinion nous paraît fort vraisemblable. Si, parmi les médailles de Procope, il s'en trouve une avec le labarum et le monogramme du Christ (*Banduri*, Num. imp. rom., t. 2, p. 479. *Mionnet*, Rareté des méd. rom., t. 1, p. 442-443), c'est que, dans un règne si court, il n'eut le temps de faire aucune innovation à cet égard. Un nouvel indice de ses tendances païennes, c'est que Libanius fut accusé d'avoir écrit son panégyrique (*Liban.*, De vitâ suâ, p. 512. *Fabric.*, Bibl. Gr. Ed. Harl., t. 6, p. 753).

[4] *Zosim.*, IV, 4.

suprême, en demandant d'être délié du serment militaire, et de pouvoir, dans sa retraite, vaquer en paix aux travaux des champs. Et, lorsque peu de temps après, en 365, ce même Procope, menacé par les successeurs de Jovien, essaie d'usurper le trône et conspire une année entière contre Valens, nous ne voyons pas que sa profession religieuse joue le moindre rôle dans son usurpation, ni que son paganisme lui procure un seul adhérent de plus que ceux que lui avaient valus son mariage avec la veuve de Constance et les honneurs qu'il avait distribués autour de lui [1].

La consternation des païens ne fit qu'augmenter le triomphe de leurs rivaux. A la première nouvelle de la mort de l'apostat, tout Antioche fut en fêtes et en banquets; les églises, les tombeaux des martyrs, les théâtres même retentirent de cris d'allégresse [2]. Grégoire de Nazianze, qu'on regrette de voir, dans cette occasion, insulter à un ennemi qu'il ne craignait plus, répandit du haut de la chaire chrétienne les flots de sa verve éloquente et amère. Mais un triomphe est-il complet pour la multitude, si le parti vaincu n'est foulé aux pieds et réduit aux abois? En dépit des recommandations de clémence qui terminaient la philippique de Grégoire [3], le premier moment fut terrible pour les païens; en

[1] Voyez le récit de cette conspiration dans Zosime (Hist., IV, 4), et avec beaucoup plus de détails dans Ammien (liv. 26, c. 6-9).

[2] *Theod.*, III, 38. Ces clameurs indécentes donnèrent lieu aux païens d'imputer la mort de Julien « à ceux de ses sujets auxquels, dit Libanius, il ne convenait pas qu'il vécût, et qui n'avaient cessé de lui tendre des embûches » (*Liban.*, Orat. in Jul., t. 2, p. 324). Bien que ce soupçon fût probablement injuste, Sozomène (VI, 2) ne fait aucun effort pour le repousser, et déclare, avec son fanatisme ordinaire, qu'un tel meurtre n'aurait eu rien que de louable et de méritoire.

[3] *Greg.*, Orat. 4, c. 124. « Montrons, disait-il, à nos adversaires « combien sont différentes les inspirations qu'ils reçoivent de leurs « idoles et celles que nous recevons de Jésus-Christ, lequel, glorifié

plusieurs lieux on abattit leurs autels, on ferma, on rasa leurs temples, on mit plusieurs de leurs prêtres en prison, tandis que les autres se cachèrent ou s'enfuirent; des préfets amis de Julien furent menacés par le peuple furieux [1]; les rhéteurs, les philosophes furent obligés de déguiser leur profession [2]. A Babylone, Libanius faillit succomber aux embûches qui lui furent tendues; il encourut même sérieusement la disgrâce de Jovien, pour la douleur qu'il avait fait éclater aux funérailles de l'apostat [3]. Mais l'empereur céda bientôt à de meilleures inspirations et à de plus sages conseils. Il se laissa apaiser envers Libanius [4], fit élever à Tarse un monument en l'honneur de Julien [5], conserva à Priscus, à Maxime et à leurs amis les dignités dont ils avaient joui sous le précédent règne [6], rappela les philosophes qui s'étaient enfuis de la cour, et enfin arrêta les violences populaires par l'expression positive de l'intention où il était, de faire jouir tous ses sujets d'une pleine liberté de conscience. Sa volonté à cet égard était déjà connue, lorsqu'il vint à Constantinople recevoir la pourpre et le consulat; car l'orateur Themistius, qui, à la tête de la députation sénatoriale, fut chargé de lui porter à Dadastane les hommages de ses sujets, le félicita publiquement sur son édit en faveur de la tolérance [7].

« par sa passion, a vaincu sans faire usage de sa puissance. Propa-
« geons, comme lui, l'Évangile au moyen du temps et de la douceur,
« et triomphons de nos ennemis par la clémence. » Ces exhortations eussent été plus efficaces, peut-être, sans les amères invectives qui les précédaient.

[1] *Liban.*, Epist. 1489, ad Modest.

[2] *Liban.*, Orat. in Jul., p. 327. *Socr.*, III, 24.

[3] *Liban.*, Ep. 1489, ad Modest.— De vitâ suâ (Opp. fol. t. 2, p. 46).

[4] Ibid.

[5] *Amm. Marc.*, XXV, 9, 10.

[6] *Eunap.*, In Maxim., p. 478.

[7] *Themistius*, Orat. 5 consularis ad Jovianum.

« Seul, ô prince, lui dit-il, tu as su reconnaître qu'il est des « choses qui échappent à toute contrainte et sont supé- « rieures à tout commandement; je veux dire la vertu et « surtout la piété... Maître en tout le reste, tu as laissé ce « qui concerne la religion au jugement de chacun. Tu as « en cela imité Dieu, qui, ayant mis dans le cœur de tous « les hommes un penchant naturel à l'adorer, leur a laissé « à chacun le choix de leur culte. Leur ôter cette liberté, « c'est s'élever contre Dieu même. Aussi les lois de Chéops « et de Cambyse leur ont-elles à peine survécu, tandis que « la tienne est immuable comme celle de Dieu, d'où elle « procède... Ni les confiscations, ni les croix, ni les flammes « ne peuvent abolir cette loi divine : on peut tuer le corps, « on peut arracher à la langue des professions menteuses, « mais l'âme et la pensée conservent leur liberté... Il faut « aux hommes des luttes pour animer leur zèle et leurs ef- « forts; il est bon pour cela qu'ils arrivent à la piété, les uns « par une voie, les autres par une autre. De même que dans « ton armée et dans ton empire, tous, quoique soumis au « même commandement, n'occupent point le même grade « et ne remplissent point les mêmes fonctions, le maître « de l'univers se complaît aussi dans cette variété d'opinions « qui fait que les uns professent le culte *syrien*, les autres « le culte égyptien ou le culte grec [1], et que les premiers « eux-mêmes se partagent en deux camps [2].... C'est ce que « tu as reconnu, ô prince ! et ta loi de tolérance n'est pas « moins précieuse pour l'empire que ne l'a été ton traité « avec les Perses; car si ce dernier met fin à nos guerres

[1] C'est la même pensée qu'exprimait plus tard Symmaque dans sa *Relation* : « Suus cuique mos, suus cuique ritus est. Varios cus- « todes urbibus cunctis mens divina distribuit. Ut animæ nascenti- « bus, ità populis fatales genii distribuuntur » (*Symm.*, liv. 10, ep. 54).

[2] Probablement les Juifs et les chrétiens.

« extérieures, la première éteindra nos discordes intes-
« tines[1]. »

Themistius prêtait ici, un peu gratuitement, à l'empereur un point de vue philosophique qui n'était pas le sien. La tolérance de Jovien était tout simplement dictée par l'humanité et surtout par la prudence. Quant à l'historien Socrate, qui rapporte un fragment de ce discours de Themistius, il fallait qu'il fût bien préoccupé des débats théologiques et intérieurs de l'Église, pour ne voir dans les paroles que nous venons de citer qu'une allusion à la neutralité que Jovien observa dans ces débats[2]. Quel intérêt le païen Themistius avait-il à louer une tolérance, dont ses coreligionnaires n'eussent point profité? Que lui importait que Jovien accordât ou non la liberté aux chrétiens orthodoxes? Et qu'eût signifié, dans le sens qu'adopte Socrate, l'espoir exprimé par Themistius « que l'empereur, après « avoir fait célébrer les petits mystères hors du temple, per- « mettrait la célébration des grands mystères dans le sanc- « tuaire même de Cérès?[3] » Peut-être l'historien ecclésiastique voulait-il donner le change sur l'objet d'une tolérance dont au fond il était scandalisé, et c'est pour cela qu'il semble représenter, [4] comme le résultat des ordres de Jovien la fermeture des temples, la cessation des sacrifices et la fuite des païens, lesquelles n'étaient, comme nous l'avons vu, que l'effet de leurs appréhensions, ou celui des

[1] *Them.*, Orat. 5, p. 68-70.

[2] *Socr.*, III, 25.

[3] *Them.*, l. c., p. 71, not. Petav., p. 409. Neander suppose, il est vrai, que les paroles citées par Socrate sont tirées d'un autre discours de Themistius, qui ne nous serait pas parvenu. Mais, vu leur identité presque complète avec celles du discours que nous possédons, cette supposition ne me paraît pas suffisamment fondée.

[4] *Socr.*, III, 24.

violences populaires[1]. Peut-être aussi Socrate confondait-il, comme Libanius[2], avec les sacrifices ordinaires, les sacrifices magiques, que Jovien abolit en effet et dont Themistius approuva lui-même la suppression[3]. Mais Jovien fut si loin de prohiber d'une manière générale tous les sacrifices, qu'à Constantinople on en offrit publiquement pour la solennité de son élection au consulat[4], que, dans son propre camp, l'on consulta les entrailles des victimes pour savoir si l'on traiterait avec l'ennemi, et que lui-même, par condescendance pour les préjugés de ses sujets, suivit les indications des aruspices[5].

Nous sommes donc fondés à croire, en dépit de quelques témoignages contraires, que les mesures de Jovien, en matière religieuse, consistèrent moins en des actes d'hostilité contre l'ancien culte, qu'en des marques de faveur prodiguées au culte nouveau.

Non content d'abolir les injustes édits qui excluaient les chrétiens du droit commun, en particulier celui qui leur ôtait le droit d'enseigner les belles-lettres[6], non content de faire relever celles des églises qui avaient été détruites, il adressa, selon Sozomène[7], aux gouverneurs de provinces une circulaire, probablement analogue à l'édit publié par Constantin en 324, et dans laquelle, proclamant le rétablissement légal du christianisme, il exhortait, mais sans contrainte aucune, ses sujets à en faire profession. Il rendit

[1] *Gieseler*, Lehrb. der Kirch -Gesch., t. 1, p. 354, not. *Neander*, Kirch -Gesch., t. 2, p. 144, not.
[2] *Liban.*, Epitaph. Opp., t. 2, p. 327.
[3] *Them.*, Orat. 5, p. 70, comm. Hard. et Pet., p. 404.
[4] *La Bletterie*, Vie de Jovien, p. 118.
[5] *Amm. Marc.*, XXV, 6. *La Bletterie*, Jovien, t. 1, p. 17.
[6] *Socr.*, III, 16.
[7] *Sozom.*, VI, 3.

au clergé, aux veuves et aux vierges chrétiennes les prérogatives que Julien leur avait ravies, en réduisant toutefois d'un tiers, à cause de la disette, l'*annona* ou les largesses annuelles que l'Église recevait pour le soulagement des indigents [1]. Il nomma, non point exclusivement, comme l'affirme la chronique d'Alexandrie [2], mais préférablement, des chrétiens aux préfectures de l'Orient; enfin, pour témoigner que, sous son administration, le christianisme redevenait la religion de l'empire, il fit rétablir sur ses monnaies le labarum, avec la croix et le monogramme du Christ [3].

Après la mort de Jovien, qui ne régna que huit mois, l'empire fut de nouveau offert à Salluste, qui le refusa, soit pour lui-même, soit pour son fils, alléguant le grand âge de l'un et l'inexpérience de l'autre, et recommanda aux suffrages de l'armée un officier, qui, sous Julien, avait donné des preuves de l'attachement le plus intrépide au christianisme [4]. Valentinien fut nommé, tout d'une voix, en 364; et sur la demande des soldats, qui voulurent qu'il se donnât un collègue, il s'adjoignit au bout de trente jours son frère Valens, chrétien comme lui, auquel il confia l'administration des provinces d'Orient, en se réservant toutefois celles au midi du Danube, y compris la Grèce.

L'empire, menacé tout à la fois par les Perses et par les Goths, était alors dans la situation la plus critique. Valentinien comprit le danger qu'il y aurait à le troubler encore au dedans par des persécutions, et suivant l'exemple que lui avait donné son prédécesseur, il publia, dès le commence-

[1] *Theod.*, IV, 2.
[2] In Biblioth. Max. Patr., t. 12, p. 953 b.
[3] *Banduri*, t. 2, p. 444-447. *Baron.*, Ann., t. 4, p. 160.
[4] *Sozom.*, VI, 6 *Theod.*, III, 16. *Zosim.*, IV, 2.

ment de son règne, une loi de tolérance générale[1]. Il permit l'exercice de tous les cultes, protégea les païens, les Juifs, et les divers partis chrétiens contre toute proscription arbitraire. Il maintint plusieurs païens dans leurs emplois, laissa à Prétextatus le proconsulat d'Achaïe, auquel il avait été nommé sous Julien[2], conserva ses bonnes grâces au rhéteur Himerius[3], donna à Salluste la préfecture de l'Orient[4]. Il laissa de même aux prêtres païens les priviléges qu'ils tenaient des anciens usages[5], et défendit de les inquiéter en aucune façon; bien plus, par son édit du 29 mai 371, il accorda à ceux d'entre eux qui se seraient honorablement acquittés de leurs fonctions, la dignité de comte, avec l'exemption de toute contrainte corporelle et de toute charge curiale[6]. Enfin Ammien dit de lui[7] : « Qu'il fut re-
« marquable par la modération de son gouvernement, qu'il
« demeura neutre entre les diverses professions religieuses,
« qu'il n'inquiéta personne pour ses opinions, ne contrai-
« gnit personne à adorer tel dieu, à exercer tel culte plutôt
« que tel autre, et laissa enfin toutes choses dans l'état où
« il les avait trouvées. »

Valens, qui, par reconnaissance et plus encore par défaut d'habileté personnelle, se conduisait en général d'après les inspirations de son frère, usa envers les païens de la

[1] Cette loi est citée dans un édit subséquent de Valentinien, Valens et Gratien contre la magie (Cod. Theod., IX, 16, 9) : « Unicuique « quod animo imbiberit colendi libera facultas tributa est. »

[2] *Zosim.*, Hist., IV, 3.

[3] *Lardner*, Collect. of anc. testim., t. 4, p. 113.

[4] *Amm.*, XXVI, 5.

[5] Cod. Theod., XII, 1, l. 60 (12 Sept. 364). *Symm.*, Epp., l. 10, ep 54. Voyez dans l'ouvrage de M. Beugnot (t. 1, p. 235) la désignation plus spéciale de ces priviléges laissés aux prêtres.

[6] Cod. Theod., XII, 1, l. 75.

[7] *Amm.*, XXX, 9.

même tolérance que lui, et obtint de Themistius les mêmes éloges que Jovien, son prédécesseur[1]. Le témoignage de Themistius est ici pleinement d'accord avec celui de Théodoret, avec cette différence qu'il loue en Valens ce qui, sous la plume de Théodoret, devient le sujet de sanglants reproches : « Valens, dit ce dernier[2], accorda, pendant son séjour à An- « tioche, la plus grande liberté aux Juifs, aux Gentils et à « tous ceux qui, se disant chrétiens, professaient des senti- « ments contraires à l'Evangile (les ariens). Les esclaves « des superstitions païennes célébraient en paix leurs mys- « tères; les erreurs des démons, abolies sous Jovien, mais « tolérées par le nouvel empereur, recommençaient à fleu- « rir; les orgies de Bacchus et de Cérès n'étaient plus relé- « guées dans le secret, comme elles l'eussent été sous un « prince pieux, mais étalaient publiquement et en plein « forum leurs indécents spectacles. » Et ailleurs[3] : « Tant « que régna ce prince, on vit l'encens fumer sur les autels, « les païens offrir aux dieux leurs libations et leurs sacri- « fices et célébrer dans le forum leurs repas sacrés; les ini- « tiés aux mystères de Bacchus couraient çà et là revêtus « de leurs peaux de bêtes sauvages, etc. [4]. » Le témoignage de saint Épiphane vient encore ici fortifier tous les autres. Dans son *Traité contre les hérésies*, écrit la onzième année

[1] *Them.*, Orat. 12 ad Valent. de relig., p. 155 et suiv. On y retrouve, en faveur de la tolérance, les mêmes considérations que renfermait déjà le discours consulaire. Socrate (IV, 32) et Sozomène (VI, 36) en ont également méconnu le vrai caractère, en y voyant une exhortation à la tolérance envers les chrétiens orthodoxes, comme si Valens eût mérité à cet égard les louanges que Themistius lui donne en commençant.

[2] *Theod.*, IV, 24.

[3] Ibid., V, 21.

[4] On comprend que les Romains, témoins de cette tolérance, purent quelquefois se méprendre sur les vrais sentiments de l'empe-

du règne de Valentinien et de Valens[1], il parle des mystères d'Eleusis, des diverses fêtes religieuses des Grecs, en particulier des cérémonies égyptiennes, comme se célébrant publiquement et sans aucun obstacle[2].

C'est à la faveur de cette tolérance que nous voyons une sorte de trève s'établir entre les chefs des deux partis. Comme ces ennemis qui, le lendemain d'une action et à la veille de se mesurer de nouveau sur le champ de bataille, se délassent ensemble des fatigues du combat, échangent d'un camp à l'autre des paroles bienveillantes et courtoises, on voit sous Jovien, sous Valentinien et Valens, des évêques et des rhéteurs, fatigués de la lutte des règnes précédents, se réunir avec joie sur le terrain neutre des lettres et de la science, renouer des relations formées naguère dans les écoles d'Alexandrie et d'Athènes, se recommander leurs élèves, se communiquer leurs ouvrages, se rendre mutuellement de bons offices, et, dans une correspondance tantôt sérieuse, tantôt enjouée, se prodiguer des témoignages d'estime et d'attachement. C'est alors que saint Basile adresse à Libanius ces lettres affectueuses sur lesquelles nous reviendrons dans la suite [3]. C'est alors qu'il écrit au rhéteur Sophronius, devenu gouverneur de la Cappadoce : « Si, dans ton extrême bienveillance, tu daignes « me remercier de t'avoir écrit et de t'avoir fourni l'occa-

reur, et c'est ainsi que s'explique l'inscription suivante d'un monument élevé par le préfet de Rome en l'honneur de Valens : « Valenti « triumphatori et D. Herculi sacrum » (*Gruter*, Inscr. antiq., t. 1, p. 286).

[1] *Epiph.*, Adv. hær., liv. 1, c. 2, t 2, p. 2 c (Opp. Colon. 1682).

[2] Ibid., liv. 3, c. 10-12, t. 2, p. 1092-1093.

[3] *Basil.*, Epp. 336-359, t. 3. La date précise de ces lettres n'est pas connue; mais l'épître 349 montre qu'elles ont été, au moins en partie, écrites pendant l'épiscopat de saint Basile, savoir de 370 à 378.

« sion de me rendre service, quelles actions de grâces ne « te dois-je pas moi-même pour des paroles si obligeantes « et pour un service si empressé! Puissé-je te voir bientôt, « pour t'exprimer de vive voix ma reconnaissance et jouir « de ta précieuse société[1] ! » En 369, Grégoire écrit au même Sophronius : « Il est de tout homme bien né d'honorer sa mère; et si notre mère commune c'est la patrie, « toi qui l'as honorée par l'éclat de ta vie entière, toi le « patron de cette province, le bienfaiteur zélé de tous tes « concitoyens, protége Eudoxe, le fils du plus éloquent de « nos rhéteurs[2].... » C'est dans le même temps encore que, recommandant à Themistius la cause de son ami Amphiloque, Basile lui dit : « Prouve-nous par ton exemple « cette maxime de ton maître Platon, que jamais les cités « ne verront le terme de leurs maux que quand la philo- « sophie sera unie avec la puissance! Toi, qui possèdes à « la fois l'une et l'autre, fais-les concourir à la défense « d'Amphiloque... Tu ne saurais mieux te montrer philo-

[1] *Basil.*, Ep 192. Voyez encore ses épîtres flatteuses à Candidien et à Modestus, que leur paganisme avait mis précédemment en faveur auprès de Julien (Epp. 3, 104, 111, 280, 281. Conf. *Greg. Naz.*, Ep. 10, argument.). Quelque temps auparavant, il écrivait au néoplatonicien Eustathe : « Ayant quitté Athènes tout exprès pour suivre « tes leçons de philosophie, j'ai passé devant Constantinople, comme « Ulysse devant les écueils des Sirènes, pour te rejoindre plus promp- « tement à Césarée, où je ne t'ai point trouvé. C'est tout aussi vai- « nement que je suis allé te chercher en Égypte... Maintenant que « tu es de retour dans notre pays, me voici malade à Alexandrie, où « je serai probablement retenu jusqu'à la fin de l'hiver. N'est-ce pas « là un méchant tour du destin, comme vous l'appelez ? n'est-ce pas « le supplice de Tantale ?... Mais ta lettre est venue me consoler; et « ramené à des sentiments meilleurs, je bénis la Providence quand « elle me favorise, et l'attends lorsqu'elle tarde, certain qu'elle di- « rige toutes choses beaucoup mieux que nous ne saurions le désirer » (Ep. 1).

[2] *Greg. Naz.*, Ep. 37, t. 2, p. 32.

« sophe qu'en prenant en main la cause de la justice. Tu « ne saurais non plus nous obliger davantage, nous, tes « admirateurs, et, s'il nous est permis de le dire aussi, tes « amis [1].... »

On aime à voir des hommes de ce mérite et de ce renom s'élever au-dessus d'un vulgaire fanatisme, et, tout en restant chacun fidèles à leur drapeau, se rapprocher par les principes et les sentiments qui leur étaient communs, honorer les uns chez les autres l'amour du bien qui les animait tous, quoiqu'ils le cherchassent souvent par des voies si opposées? Mais ce rapprochement n'était évidemment possible qu'à une époque de tolérance. De quel front le parti vainqueur eût-il fait de telles avances à des hommes qu'il eût laissé frapper de proscription, et comment ceux-ci eussent-ils pu les recevoir, sans paraître trahir leur propre parti et se manquer à eux-mêmes?

Du reste, la tolérance des premiers successeurs de Julien ne fut point sans exception, et, dans tous les cas, l'égalité entre les deux cultes fut loin d'être rétablie. Julien avait fait restituer aux temples tous les terrains qui en dépendaient, et que ses prédécesseurs avaient donnés ou vendus. Dès la première année de leur règne (364), Valentinien et Valens se hâtèrent de les ôter aux temples et de les adjuger au fisc [2]. D'autres mesures, prises par les deux empereurs, en réparation des injustices ou des violences commises par Julien, portèrent également des atteintes indirectes à la liberté des cultes. Tous les sujets qui avaient à se plaindre de quelque acte d'oppression, souffert sous le précédent règne, furent admis par Valentinien à présenter publiquement leurs accusations; un grand nombre de païens furent,

[1] *Basil.*, Ep. 24, t, 2, p. 22.
[2] Cod. Theod., X, 1, l. 8, 4 févr. 364.

à cette occasion, destitués des emplois qu'ils remplissaient dans l'armée ou à la cour [1]. Le vertueux Salluste lui-même fut à la fin compris dans cette épuration. On exigea des prêtres et des philosophes la restitution des sommes qu'ils avaient reçues au profit du culte païen, et à défaut de cette restitution on en mit plusieurs à la torture [2]. Mais ce qui exposa surtout les païens à divers genres de vexations, ce furent les mesures décrétées par les deux empereurs contre l'exercice de la divination et de la magie.

Dès le commencement de son règne, Valentinien fut attaqué d'une maladie violente qui fut attribuée au poison. Il dirigea incontinent ses soupçons sur des amis de Julien, et se croyant victime de leurs enchantements, il renouvela avec un surcroît de sévérité, le 9 septembre 364 et le 12 décembre 365, les édits de Jovien contre la magie et les sacrifices nocturnes [3]. Cette dernière défense, impliquant la suppression des cérémonies des mystères, alarma le romain Prætextatus, qui remplissait, comme on l'a vu, les fonctions de proconsul en Achaïe. Les mystères d'Éleusis attiraient encore à cette époque [4] un immense concours de Grecs. Prætextatus demanda grâce pour ces cérémonies « bienfaisantes et salutaires, » alléguant que « les abolir « serait rendre aux Grecs la vie insupportable, en leur ôtant « ce qui l'embellissait à leurs yeux. » Ses représentations

[1] *Zosim.*, IV, 2.

[2] *Liban.*, Epitaph in Jul., t. 2, p. 327. *Eunap.*, In Oribas., p. 498. *La Bletterie*, Vie de Jovien, t. 1, p. 115, 194. Ce dernier auteur conjecture, d'après l'époque où fut composée, selon lui, la seconde oraison funèbre de Libanius en l'honneur de Julien, savoir dix-huit mois après sa mort, que ce fut sous Valens, et non sous Jovien, qu'eurent lieu ces actes de rigueur mentionnés par Libanius.

[3] Cod. Theod., IX, 16, l. 7, 8. *Zosim.*, IV, 3. *Sozom.*, VI, 35.

[4] *Asterius*, Serm. in Sanct. Mart. (in *Combefis.*, Coll. græc. lat. patr., t. 1, p. 193).

furent favorablement écoutées [1], et les mystères d'Éleusis échappèrent, encore cette fois, à la proscription prononcée contre les fêtes nocturnes. Mais, cette exception faite, Valentinien continua de sévir contre les arts magiques et la divination malfaisante avec une rigueur impitoyable, dans laquelle, néanmoins, son frère Valens ne tarda pas à le surpasser.

Vers l'an 370 [2] ou 371, pendant que Valens résidait à Antioche, un jeune Sicilien, nommé Théodore, non moins distingué par ses talents que par sa naissance, fut impliqué dans une accusation de conspiration magique tramée contre les jours de l'empereur. Quelques personnes qui aspiraient, selon Sozomène [3], à un changement de culte, mais plus probablement à un changement de règne, voulant savoir qui succéderait à Valens, suspendirent un anneau au-dessus d'un bassin magique, sur le limbe duquel étaient gravées les vingt-quatre lettres de l'alphabet. Le hasard ou l'artifice fit qu'il s'arrêta sur les quatre premières lettres du nom de Théodore; le jeune imprudent, séduit par l'espoir du trône, se laissa engager dans le complot et fut dénoncé à l'empereur. Le châtiment fut terrible, mais ne s'étendit pas à Théodore seul. Tous ses complices, et même, dit-on, une foule de personnes dont le nom commençait par les mêmes lettres que le sien, partagèrent son supplice [4]. Le superstitieux Valens, qui n'avait pas moins de foi à la magie que ceux qui y recouraient contre lui, ne rêvait plus que complots, et frappait indistinctement tous

[1] *Zosim.*, IV, 3.
[2] C'est la date fixée par Baronius et Pagi (*Baron.*, t. 4, p. 264) Tillemont et Reiske (Præf. in Lib.) fixent l'année 371, Lardner (Coll. of test., t. 4, p. 53), les années 373 et 374, date peu probable.
[3] *Sozom.*, VI, 35.
[4] *Zosim.*, IV, 13. *Amm.*, XXIX, 1 et suiv.

ceux qui étaient suspects de consultations séditieuses. Les prisons regorgeaient, selon Zosime [1]; une multitude d'accusés étaient traînés devant le tribunal de l'empereur; les routes étaient couvertes de prisonniers et de fugitifs. Quoiqu'il y eût des chrétiens adonnés à la magie [2], et que plusieurs d'entre eux aient péri sous Valens comme suspects de ce crime [3], il était naturel cependant que les accusations se portassent principalement sur des coreligionnaires de Théodore. Les philosophes néo-platoniciens y furent impliqués plus que tous les autres [4]. Toujours entêtés de leurs pratiques théurgiques, et ne pouvant plus s'y livrer en public, ils s'y adonnaient avec d'autant plus d'ardeur en secret. A l'aide de la magie, ils conspiraient sourdement contre le nouveau régime dont ils étaient impatients de voir la fin, et leurs allures suspectes ne donnaient que trop de prise aux délateurs. Il suffisait, dit Zosime [5], d'une réputation, tant soit peu supérieure, de science pour éveiller les soupçons des agents de Valens. Une multitude de philosophes, de savants et de sophistes, Simonide Lydien, Hilarius de Phrygie, Andronique de Carie, Cœranius, Patrice et d'autres, furent victimes de cette vaste inquisition. Libanius lui-même faillit à s'y trouver compromis [6]. Priscus, mis en prison, ne fut relâché qu'avec peine. Maxime, qui, sous Julien, avait si insolemment abusé de son crédit, et, par ses lâches dénonciations, s'était fait de Valentinien un

[1] *Zosim.*, IV, 14.
[2] *Basil.*, Ep. Canonica, 3, can. 83 (in *Basil.* Opp., t. 1, p. 328, 330). *Beugnot*, t. 1, p. 254.
[3] *Beugnot*, t. 1, p. 252, not.
[4] *Sozom.*, VI, 35.
[5] *Zosim.*, IV, 14, 15.
[6] *Liban.*, De vitâ suâ, Opp. t. 2, p. 56. *Fabric.*, Bibl. Gr. Ed. Harl., t. 6, p. 733.

ennemi personnel, subit la peine que méritent tous ceux qui profitent des changements politiques pour satisfaire leur ambition ou leur vengeance : condamné à une forte amende qu'il ne put payer, il fut mis à la question, puis relégué en Asie, où il fut en proie à une suite de misères vraiment tragiques, qui lui firent désirer la mort. Sur ses instances, sa femme lui prépara du poison, et, ne voulant pas lui survivre, elle en but la première; mais Maxime, qui avait repris goût à la vie, ne toucha point au fatal breuvage; il parvint même à recouvrer sa liberté, et reparut avec quelque éclat dans le monde. Ce ne fut pas pour longtemps. Impliqué de nouveau dans une accusation de magie, et convaincu d'avoir prédit la mort prochaine et violente de l'empereur, il fut arrêté avec un certain nombre de conjurés, et égorgé par l'ordre du gouverneur Festus[1].

Au milieu de ces poursuites contre la magie, si fatales même à la cause des lettres[2], il était bien difficile que la tolérance religieuse n'eût aussi quelquefois à souffrir, et que les cérémonies païennes, qui avaient été mêlées au complot de Théodore, pussent s'accomplir avec l'entière liberté que les deux empereurs avaient fait espérer à leur avénement. La limite entre la magie et la divination légale n'était pas si facile à saisir, que, sous des princes soupçonneux, les mesures prises contre l'une ne finissent aussi par atteindre l'autre. N'est-ce point ce qui a fait affirmer à Libanius[3] que Valentinien et Valens, sur la fin de leur règne, tout en permettant le feu, l'encens et les liba-

[1] *Eunap.*, In Maxim., p. 481. *La Bletterie*, Vie de Julien, p. 240.

[2] *Sozom.*, VI, 35. Beaucoup de livres excellents furent brûlés, dit-on, comme suspects de renfermer des doctrines ou des recettes magiques.

[3] *Liban.*, Pro templ. (Ed. Reiske, t. 2, p. 163).

tions sur les autels et l'entrée dans les temples, défendirent l'immolation des victimes? Ou bien devons-nous croire qu'un moment la haine de ces deux empereurs contre la magie les ait poussés à interdire formellement toute espèce de sacrifices? En admettant ce dernier cas, il faut tout au moins reconnaître, avec Tillemont [1] et Rüdiger [2], que l'interdiction dont il s'agit ne fut rigoureusement observée ni en Orient ni en Occident; car, à l'occasion des tremblements de terre qui dévastèrent la Grèce, Zosime [3] nous apprend que, l'année de la mort de Valentinien, on célébrait encore publiquement à Athènes des sacrifices en l'honneur de Minerve; et saint Astère, évêque d'Amasée, parle des victimes que, de son temps, on offrait encore publiquement à Hercule, à Cérès, à Proserpine, à Esculape, dont les temples, ajoute-t-il, étaient encore debout dans le monde entier [4]. Au surplus, les deux empereurs eurent l'occasion de s'expliquer positivement sur le degré de tolérance qu'ils avaient l'intention de laisser au culte païen. Une députation, à la tête de laquelle se trouvait encore le même Prætextatus, se rendit à Trèves pour exposer à Valentinien les griefs du sénat de Rome, dont quelques membres avaient été mis à la torture en conséquence des édits impériaux. Valentinien protesta n'avoir voulu porter aucune atteinte à l'exercice de l'ancien culte, et pour gage de ses dispositions, il publia, le 29 mai 371, une loi dans laquelle, tout en rappelant les engagements qu'il avait pris au commen-

[1] *Tillemont*, Hist. des Emp., t. 5, p. 131.

[2] *Rüdiger*, De stat. Pag., p. 45.

[3] *Zosim.*, Hist., IV, 18.

[4] Πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης. *Aster.*, Serm. in Martyr., loc. cit., p. 193. Les sermons de saint Astère d'Amasée ne paraissent pas avoir été prononcés avant le règne de Jovien (*Busse*, Grundr. der chr. Litter., p. 83).

cement de son règne, il déclarait séparer la cause de l'aruspicine légale de celle de la divination magique, et ne vouloir mettre aucun empêchement aux rites païens autorisés par la coutume des ancêtres[1]. Les deux princes demeurèrent donc fidèles à l'esprit général de leur politique religieuse, bien que la crainte des complots magiques les en eût fait momentanément dévier dans l'application.

Gratien suivit la même politique, soit dans l'empire d'Occident, dont il hérita en 375, à la mort de Valentinien Ier, son père, soit dans celui d'Orient, à la tête duquel le plaça, en 378, la mort de son oncle Valens. Chargé seul, vu l'extrême jeunesse de son frère, de défendre l'empire contre les Goths révoltés et victorieux, il craignit avec raison de diviser ses forces, et d'accroître ses embarras par des entraves mises à la liberté de conscience[2]. Il ne se borna donc point à rappeler les orthodoxes exilés par Valens, et à reconnaître une entière liberté de culte aux divers partis chrétiens[3]; il étendit cette liberté aux adhérents du paganisme lui-même[4].

Mais l'illustre collègue que Gratien s'adjoignit au bout de cinq mois[5], et auquel il remit le gouvernement des pro-

[1] Cod. Theod., IX, 16, l. 9.

[2] *Gieseler*, Lehrb. der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 355.

[3] *Socr.*, Hist. Eccl., V, 2. *Sozom.*, VII, 1.

[4] *Tillemont*, Hist. des Emp., t. 5, p. 145. *Beugnot*, t. 1, p. 321. *Baron.*, Annal., t. 4, p. 378. — On peut citer, en preuve de la tolérance de Gratien et même de celle de Théodose, au commencement de son règne, le témoignage de saint Chrysostome, au chap. 3 de son discours sur Babylas, prononcé, comme il l'atteste lui-même (In Babyl., c. 21, Opp. t. 2, p. 536), vingt ans environ après la persécution de Julien contre les chrétiens d'Antioche, soit en 382 ou 383. Enfin, les éloges que Themistius donne à Gratien, dans son discours intitulé Ἐρωτικός, fournissent une nouvelle présomption en faveur de la tolérance du jeune prince (*Beugnot*, t. 1, p. 322).

[5] Dès le commencement de l'an 379.

vinces d'Orient, en y comprenant celles de Dacie et de Macédoine, par conséquent aussi la Grèce[1], devait bientôt, par ses victoires sur les Goths, conquérir à la fois la sécurité et l'autorité dont il avait besoin pour changer définitivement la religion de l'État et porter des coups plus assurés à l'ancien culte.

[1] *Gibbon*, Décad. de l'Emp. rom., c. 26.

DEUXIÈME PÉRIODE.

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE THÉODOSE JUSQU'A CELUI DE JUSTINIEN.

(An 379 - 527)

A la fin de la période que nous venons de parcourir, le paganisme, quoique déjà fortement ébranlé, était encore debout et exercé publiquement dans la plupart des provinces de l'empire. Si les confiscations de Constantin l'avaient privé en Orient d'une partie de ses revenus; si les violences prématurées de Constance avaient détruit les temples et fait cesser les sacrifices dans quelques-unes des provinces orientales, le règne restaurateur de Julien, et la tolérance, limitée, il est vrai, de ses premiers successeurs, avaient permis au paganisme de réparer partiellement ses brèches. Son sacerdoce subsistait, ses temples étaient ouverts; on y sacrifiait encore[1], quoique plus timidement que par le passé. Bien plus, le culte païen y conservait encore quelques-uns des liens qui l'avaient uni autrefois à l'État. Plusieurs de ses fêtes étaient encore des fêtes pour l'empire, en ce sens, particulièrement, que les magistrats municipaux devaient, chacun à tour de rôle, en faire les

[1] Le sermon 39 de saint Grégoire de Nazianze, *In sancta lumina*, prononcé, selon les éditeurs bénédictins, l'an 381, nous montre en effet le culte païen célébré, comme autrefois, dans les principales villes (*Greg. Naz.*, Opp., t. 1, p. 678. Voy. de même Orat. 5 in Jul., c. 35, p. 170; Orat. 41 in Pentec., c. 1, p. 731).

frais, et présider aux solennités et aux repas dont elles étaient accompagnées[1]. Ses prêtres, comme nous l'avons vu par l'édit de Valentinien, conservaient encore une partie des priviléges civils et des titres d'honneur qui, de tout temps, avaient été affectés au sacerdoce. Les empereurs, de leur côté, conservaient, au moins nominalement, leur ancienne surintendance sur le culte païen; ils étaient encore revêtus de ce titre de *souverains pontifes*, qui, dès l'origine, avait été un des principaux apanages de la dignité impériale[2]. Plusieurs inscriptions l'attribuent positivement à Valentinien Ier, à Valens et à Gratien[3].

Cependant, quoique la situation légale du paganisme fût encore en partie la même, les temps étaient bien changés pour lui, depuis l'époque où Constantin l'avait abjuré. La plupart de ceux que l'exemple de Julien avait ramenés sous ses drapeaux les avaient de nouveau désertés, immédiatement après la mort de l'apostat[4], et la tolérance dont il

[1] *Gothofr.*, De interd. Christ. cum Gent. communione, p. 21-23.

[2] *La Bastie* (Mém. de l'Acad. des Insc., t. 15, 4e mém. sur le souv. pontif. des emp. rom., p. 75 et suiv.). In numism. Musei Pisan. animadvers. fol. 1741, t. 2, p. 66 et suiv.

[3] Voy. Mus. Pisan., t. 2, p. 67. *Gruter*, Inscr. antiq., t. 1, p. 159, n° 7, 160, n° 4; p. 286, n° 3; p. 1082, n° 13. *Orelli*, Latin. Insc. Collect., t. 1, p. 245, nos 1117-1119. De ces inscriptions, deux attribuent le souverain pontificat à Gratien, une à Valens; une quatrième enfin, et la plus remarquable de toutes, celle du pont Cestius, reconstruit en 369, l'attribue nommément à chacun des trois empereurs, Valentinien, Valens et Gratien. Godefroy répond, il est vrai (l. c., p. 34), que, dans ces inscriptions, ce ne sont pas les empereurs eux-mêmes qui se désignent comme souverains pontifes; mais on a peine à croire, s'ils eussent déjà répudié ce titre, qu'ils l'eussent laissé inscrire sur un monument public tel que le pont Cestius, construit et dédié en leur nom pour l'usage du peuple romain. Au reste, le témoignage de Zosime, que nous citerons ci-après, est très positif.

[4] *Theod.*, IV, 1. *Rufin.*, XI, 1. *Them.*, Orat. consul. ad Jov., Opp. p. 67 d. — Le même Astère d'Amasée, que nous avons vu ci-

avait joui pendant dix-huit ou vingt ans depuis cette époque ne l'avait pas empêché de perdre encore un nombre incalculable de ses sectateurs.

Un signe évident de sa décadence dans l'opinion, c'était le titre de *pagani*, qui, depuis quelque temps, était affecté aux idolâtres [1]. Quelle que fût l'origine de cette dénomination, que ce fût le peu de faveur que le polythéisme trouvait auprès du peuple des cités, ou, comme Gieseler le suppose [2], la surveillance des agents impériaux, qui forçait ses adhérents à se concentrer de plus en plus dans les campagnes, toujours ce titre indique-t-il que leur nombre et leur influence diminuaient graduellement dans les principaux centres de la civilisation. Au contraire, le nombre des chrétiens s'accroissait dans les villes avec une rapidité surprenante. On en a la preuve par la multitude d'inscriptions chrétiennes, funéraires surtout, qu'on trouve dans les recueils à partir du règne de Jovien [3]. On en a la preuve plus

dessus déplorer les apostasies du temps de Julien, s'écrie dans une autre homélie : « Réjouis-toi, ô épouse de Christ... Les autels des « démons ne se partagent plus tes enfants; mais *les églises se rem-« plissent de néophytes*. Les idoles ne règnent plus sur nous; ce « sont les autels de Christ qui l'emportent... *Les apostasies ont « cessé; les apostats se pressent à la pénitence* (γονυκλισίαι ἤκμασαν). » (*Asterii* Hom. V in Ps. 5 in *Cotelerii* Eccl. græc. monum. Paris, 1681, t. 2, p. 41.)

[1] On rencontre ce titre pour la première fois dans un ouvrage de Marius Victorinus, écrit vers l'an 365 (De ὁμοουσίῳ... recipiendo). Mais le premier document officiel où il se trouve mentionné, c'est un édit de Valentinien I[er], publié en 368 ou 370 (in Cod. Theod., XVI, 2, l. 18. Voy. le Comment. de Godefroy, t. 6, p. 250 et suiv.).

[2] *Gieseler*, Lehrb. der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 345. Baronius (Ann., t. 3, p. 655) fait dériver le mot de *pagani* de ce que les idolâtres, étant exclus du service militaire par Constance, se trouvaient ainsi réduits à la condition de paysans. Cette étymologie nous paraît fort peu plausible.

[3] Voyez surtout les recueils de Gruter, de Reinesius, de Muratori

directe encore dans le nombre considérable d'évêchés nouvellement fondés en Orient depuis le règne de Constantin jusqu'à celui de Théodose[1]. Je veux croire que le chiffre de la population chrétienne n'était pas toujours en proportion exacte avec le nombre des évêchés. Dans les premiers siècles, le titre d'évêque était bien plus prodigué qu'il ne le fut dans la suite. La ville de Gaza, par exemple, en avait un, bien qu'elle ne comptât que trois cents chrétiens au plus. Toutefois, lorsqu'on voit le nombre des évêchés s'accroître si rapidement, dans un intervalle de cinquante à soixante années; lorsqu'on voit, sous Théodose, figurer comme siéges épiscopaux d'une certaine importance tant de villes qui, avant Constantin, offraient à peine quelques traces d'églises chrétiennes, on ne peut s'empêcher de reconnaître à ce signe les immenses progrès que le christianisme avait faits parmi la population de l'empire, surtout lorsque ces progrès nous sont attestés directement par le témoignage de quelques auteurs.

Saint Chrysostome, dans son panégyrique de Babylas, prononcé vers l'an 382 ou 383, représente l'erreur des païens comme « tombant en poussière, bien qu'elle n'eût « encore été l'objet d'aucune persécution. » — « Dans une « ville prise d'assaut et démantelée, dit-il, le vainqueur « ne s'inquiète guère s'il voit encore debout quelques « masures, s'il aperçoit encore errant çà et là quelques

et celui des inscriptions chrétiennes de Maio (Script. vett. collect., t. 5).

[1] Voy. *Lequien*, Oriens Christ. *Wiltsch*, Handb. d. Kirchl. Geogr. Berlin, 1846, 2e période, § 97-159. En parcourant ces deux ouvrages, on y trouve mentionnés une foule d'évêchés dont les titulaires ne sont connus qu'à partir du règne de Constantin, soit parce qu'ils n'avaient auparavant aucune importance, soit, pour le plus grand nombre, parce qu'ils n'étaient pas encore fondés.

« vieilles femmes et quelques enfants[1]. » Ailleurs, il s'exprime à peu près de la même manière : « Quoiqu'aucun de « nos empereurs n'ait tourmenté les païens, ni essayé de « les contraindre à abjurer, d'elle-même l'idolâtrie s'éteint « et meurt, afin que la puissance de la vérité et l'impuis- « sance du mensonge éclatent au grand jour[2]. »

[1] *Chrysost.*, In Babyl., c. 3, t. 2, p. 540. Voy. encore, In 1 Gen., hom. 7, c. 7, t. 4, p. 56.

[2] *Chrysost.*, In S. Drosid., t. 2, p. 691. Ces témoignages de saint Chrysostome ne paraissent guère, il est vrai, s'accorder avec l'espèce de calcul qu'il établit lui-même dans sa XIe Homélie sur les Actes des Apôtres, prononcée vers l'an 398 (t. 9, p. 93). Il veut prouver aux chrétiens de Constantinople, que, si tous les habitants riches de cette ville vendaient leurs biens, comme cela se pratiquait dans la primitive Église, non seulement il n'y aurait plus de pauvres, mais que tous seraient dans l'abondance. « En effet, leur dit-il, quelle « pensez-vous que puisse être la population de notre ville? Vous « d'abord, combien êtes-vous de chrétiens? Mettons cent mille. « Ajoutez-y les juifs et les païens; combien de milliers de livres d'or « ne recueillerait-on pas entre tous! Maintenant, quel pensez-vous « que soit le nombre des pauvres? Je ne crois pas qu'il aille au-delà « de cinquante mille. » Cent mille chrétiens seulement sur une population qui renfermait cinquante mille pauvres semblent former une proportion assez faible, celle d'un quart, par exemple, que fixe M. Beugnot (t. 2, p. 195). Mais, outre que la proportion des indigents, dans les grandes villes, était bien plus forte alors que de nos jours, si l'on défalque du reste de la population, d'abord les juifs, qui formaient dans toutes les villes commerçantes une masse très considérable, puis les hérétiques, en particulier les ariens, très nombreux surtout parmi les Goths qui servaient à Constantinople, et que saint Chrysostome ne comptait probablement point dans son troupeau, la proportion des païens paraîtra moins considérable, et surtout peu redoutable, si l'on réfléchit que, vivant pour la plupart sans culte, ils devaient à peine compter comme parti religieux. Rappelons-nous enfin le passage où Sozomène, avocat de Constantinople, parle de la propriété qu'avait cette ville de transformer en chrétiens tous ses habitants, et nous donnerons encore moins d'importance au calcul du patriarche. Au reste, le même Chrysostome nous apprend qu'à Antioche le nombre des chrétiens surpassait déjà celui des juifs et des païens réunis (*Chrys.* adv. Jud. I, 4). Nous savons par le témoignage

Il y a plus, le christianisme avait pénétré durant cet intervalle dans des provinces reculées de l'empire, qui lui avaient été fermées jusqu'alors. Eulogius et Protogène, deux prêtres d'Édesse, que le fanatisme arien de Valens avait fait reléguer à Antinoë, sur les confins de la Haute-Égypte, et qui avaient trouvé la plupart des habitants de cette ville et de ses alentours encore livrés à l'idolâtrie, réussirent, selon Théodoret[1], à en convertir un grand nombre, grâce aux écoles chrétiennes qu'ils fondèrent, et à la réputation de thaumaturges qu'ils s'étaient acquise. Comme on amenait à Protogène beaucoup d'enfants malades pour qu'il les guérît, il ne consentait à prier pour eux qu'après qu'ils avaient reçu le baptême, et accrut ainsi beaucoup le nombre des chrétiens à Antinoë[2]. Les deux Macaire, moines égyptiens, disciples de saint Antoine, travaillèrent avec le même succès dans des parties de l'Égypte encore plus barbares. Déportés, par l'ordre de Valens, dans une île du Nil, que M. Ét. Quatremère croit être celle de Chemnis[3], et où il n'y avait encore aucun chrétien, ils obtinrent bientôt la confiance des habitants, qui, à la suite d'une guérison merveilleuse opérée sur la fille de leur prêtre, se convertirent au christianisme et détruisirent eux-mêmes le temple de leur ancienne divinité[4]. Dans le désert de Scétis, où ils se transportèrent ensuite, les deux Macaire convertirent les

de Julien (Ep. 52, Bostren., p. 437) qu'à Bostra, aux confins de l'Arabie, les deux partis étaient, même sous son règne, en nombre à peu près égal. Enfin Augustin, dans un passage, manifestement exagéré sans doute, mais qu'on ne peut entièrement négliger, dit que, de son temps, « les idoles ne trouvaient plus d'adorateurs qu'à Rome et « parmi quelques Occidentaux. »

[1] *Theod.*, Hist. Eccl., IV, 18.

[2] Il en fit de même à Carrhes en Mésopotamie.

[3] *Quatremère*, Mém. géogr. sur l'Ég. Paris, 1811, t. 1, p. 227.

[4] *Theod.*, Hist. Eccl., IV, 21. *Socr.*, IV, 24. *Sozom.*, VI, 20.

pâtres des montagnes voisines et les associèrent à leurs communautés monastiques, qui devinrent ainsi très nombreuses[1].

De si notables changements ne pouvaient s'accomplir dans les esprits sans amener tôt ou tard un changement analogue dans les institutions. Il fallait s'attendre à voir, dans un avenir plus ou moins prochain, la condition extérieure et légale du paganisme abaissée au niveau de sa condition réelle; et puisque la tolérance, au moins partielle, dont il jouissait depuis plus de vingt ans, lui avait rendu si peu de crédit, il fallait s'attendre à la lui voir retirer, aussitôt qu'il se trouverait un prince assez puissant et assez hardi pour reprendre l'œuvre de destruction commencée sous Constance. Ce rôle était réservé à Théodose le Grand, dont l'avénement marque ainsi l'une des époques les plus importantes dans l'histoire de la chute du paganisme.

[1] *Quatremère*, Mém. géogr. sur l'Ég., t. 1, p. 453-457.

SECTION I.

Règne de Théodose le Grand.

(An 379 - 395)

Fils d'un général espagnol qui, sous le règne de Valentinien, s'était illustré par ses exploits en Afrique et dans la Grande-Bretagne, mais qu'une sentence injuste, arrachée à l'inexpérience de Gratien, avait fait mettre à mort, Théodose arrivait à l'empire, soutenu par la glorieuse réputation de son père, et par celle que lui-même s'était acquise en Mésie dans la guerre contre les Sarmates. Les éminentes qualités qu'il déploya sur le trône, les services signalés qu'il rendit à l'empire, en contenant les Goths prêts à inonder toutes ses provinces, justifièrent pleinement les espérances qu'on avait fondées sur lui. Il avait maintenant assuré au dehors la paix nécessaire pour ses réformes intérieures. Il se présentait à son peuple avec cette auréole de gloire, avec ce prestige du succès, avec cette réputation d'invincible qui devait écarter de son chemin toutes les résistances. Sa chimère, comme celle de Constantin, était d'unir l'empire après l'avoir sauvé; et comme sous les règnes précédents rien n'y avait introduit plus d'éléments de trouble que la diversité des cultes et celle des opinions théologiques, c'était l'unité religieuse qu'il avait principalement à cœur d'y établir. Les maximes de tolérance ou d'indifférence philosophique, proclamées par Themistius et Symmaque, étaient peu à l'usage de Théodose. Né chrétien, élevé dans les principes de l'orthodoxie la plus exacte, baptisé récemment au sortir d'une maladie qui avait mis

ses jours en danger, il suivait avec docilité les avis de ses directeurs ecclésiastiques, qui le sommaient de consacrer au service du Dieu unique et trois fois saint la vie et la puissance qui lui avaient été conservées, et le rendaient en quelque sorte responsable du crédit dont l'idolâtrie et l'erreur jouiraient encore sous son règne. Théodose, en un mot, semble s'être efforcé, avant tout, de mériter cet éloge qu'il a reçu de la bouche d'un évêque : « Il fut moins « empereur que serviteur de Dieu. »

Tout ce qui pouvait donner quelque relief à l'Église, ajouter à la considération de ses ministres, faire prévaloir ses intérêts, fleurir ses institutions, tout ce qui pouvait imprimer à l'empire une physionomie plus chrétienne, fut l'objet des soins attentifs de Théodose. Par un édit du 27 mars 380 [1], il ordonna que toute instruction criminelle serait suspendue dans les tribunaux pendant le carême. Par d'autres édits du 7 août 389 et du 27 mai 392 [2], il interdit toute action juridique, soit publique, soit privée, le dimanche, ainsi que pendant les quinze jours pascaux. Le 20 mai 392, il défendit également les combats de l'amphithéâtre et les jeux du cirque le dimanche, sauf quand la fête anniversaire de la naissance de l'empereur tombait sur ce jour [3]. Joignez à ces mesures, dont M. Beugnot a fait ressortir l'importance relativement à l'Église et à l'État [4], les honneurs que Théodose prodiguait à ceux qui rompaient d'une manière éclatante avec l'ancien culte les prérogatives multipliées qu'il accordait au clergé chrétien, les sommes immenses qu'il consacrait à la construction des églises.

[1] Cod. Theod., IX, 35, l. 4.
[2] *Peyron.*, Cod. Theod. fragm., p. 60, 62. Tit. de feriis, l. 19, 21.
[3] *Peyron.*, ibid., l. 20, p. 61. Cod. Theod., XV, 5, l. 2.
[4] *Beugnot*, t. 1, p. 401.

En même temps qu'il unissait ainsi, d'une manière toujours plus intime, la société chrétienne et la société civile, et assurait au christianisme tous les priviléges d'une religion d'État, il retirait de plus en plus ces mêmes priviléges au paganisme.

Quelques médailles des règnes précédents, en très petit nombre à la vérité, portaient encore, comme celles de Julien, des effigies de divinités païennes[1]. C'était, selon la remarque de Banduri, l'effet de la précipitation des monnayeurs, qui, n'ayant pas le temps de graver de nouveaux coins, accolaient la tête du nouvel empereur avec d'anciens revers gravés sous Julien[2]. Depuis Théodose, il n'en fut plus de même. Ce prince ordonna de détruire toutes les monnaies frappées[3], et vraisemblablement aussi tous les coins gravés sous le règne de l'apostat, et fit exiler de Constantinople quiconque, en ayant découvert, ne les ferait pas connaître au trésor. Aussi ne trouve-t-on pas une seule médaille de Théodose, ni de ses successeurs, qui porte, ou le nom, ou le type de divinités païennes. Le Génie de Rome, la Victoire ailée, qu'on y voit encore de temps en temps, n'étaient plus aux yeux des Romains que des em-

[1] Ainsi l'on trouve sur quelques médailles de Jovien, de Valentinien, de Valens, et même du commencement du règne de Gratien, une Isis assise, un Harpocrate debout. *Banduri*, t. 2, p. 447, 462, 477. *Mionnet*, t. 1, p. 433-437. Musée Theup., p. 350.

[2] *Banduri*, ibid., p. 447. Il faut avoir égard ici, comme en d'autres cas, à la distinction, importante en numismatique, entre les monnaies qui servaient de moyens d'échange et les médailles commémoratives d'événements. Tel emblème, qui serait fort significatif sur une médaille, l'est fort peu sur des monnaies, où l'on faisait surtout attention à la tête et presque point au revers (*Hennin*, Man. de numism. anc. Paris, 1830, c. 5, p. 66 et suiv.). Le module des médailles dont il est ici question est en effet celui des monnaies ordinaires.

[3] *Combefis.*, Orig. rerumq. Constant., p. 23, 24.

blèmes patriotiques, qu'achevait de légitimer le labarum ou la croix qu'on y joignait ordinairement.

C'est aussi depuis le règne de Théodose, et sans doute grâce à son ascendant et à celui de saint Ambroise, que la dignité de souverain pontife cessa pour jamais d'être unie à la dignité impériale. En 382, Gratien refusa la robe pontificale qui lui était offerte, selon l'usage, par les prêtres de Rome[1]; fit de nouveau disparaître du sénat l'autel et la statue de la Victoire; adjugea au fisc les revenus des prêtres et des vestales, ainsi que les fonds anciennement affectés par le trésor à l'entretien des sacrifices, et enfin décréta la saisie de tous les immeubles qui seraient à l'avenir donnés ou légués aux temples et aux prêtres de l'ancien culte[2]. Il étendit ainsi à l'Occident les mesures de confiscation que Constantin et Constance avaient adoptées pour l'Orient, et que Jovien et Valens avaient depuis confirmées[3]. Cependant, toutes ressources n'étaient point par là ôtées au culte

[1] *Zosim.*, Hist., IV, 36. *Van Dale* (De orac. Ethn., Diss. 2, p. 555), *La Bastie* (loc. cit., t. 15, p. 39) et d'autres auteurs ont prouvé que la robe pontificale fut offerte à Gratien et refusée, non en 367, à l'époque où il fut proclamé Auguste par son père, n'ayant encore que huit ans, mais en 382, au moment où il combattait la révolte de Maxime. C'est ce qu'indique la réponse attribuée aux prêtres de Rome: « Si princeps non vult appellari pontifex, admodùm brevi pontifex « *Maximus* fiet. » C'est ce qu'indique encore la remarque de Zosime, qui voit dans la mort de Gratien, en 383, le châtiment de l'outrage fait aux pontifes (*Zosim.*, IV, 36). Voyez, au reste, sûr ce fait, qui concerne particulièrement l'empire d'Occident, les observations de M. Beugnot (t. 1, p. 329 et suiv., 341 et suiv.).

[2] *Ambros.*, Ep. 18, Opp., t. 2, p. 837. *Beugnot*, t. 1, p. 328.

[3] « Et certè, disait Symmaque en 382, *antè plurimos annos*, « templorum jura *toto orbe* sublata sunt » (*Symm.*, liv. 10, ep. 54). Sur les revenus des temples païens, voyez *Joseph Laurent*, Varia sacra gentilium, c. 6 (in *Gronov.*, Antiq. Gr. Thes., t. 7, p. 167 et suiv.), *Bougainville*, Mém. sur les prêtres d'Athènes (Acad. d. Insc., t. 18).

païen. Il lui restait, entre autres, les allocations que de temps immémorial les magistrats municipaux faisaient, chacun à son tour, pour les fêtes publiques [1], et que les chrétiens eux-mêmes n'osaient point encore refuser [2]. Théodose, en 386, les exempta de ce tribut payé à la coutume. Par un édit exprès, adressé le 16 juin au préfet augustal de l'Égypte [3], il voulut que l'ἀρχιερωσύνη, c'est-à-dire la présidence des jeux sacrés et des solennités publiques, aussi bien que les dépenses qu'elles entraînaient, ne pût à l'avenir être imposée qu'aux païens seuls, et que les chrétiens, non seulement en fussent exempts, mais encore s'y refusassent toutes les fois qu'ils en seraient chargés. C'était priver le culte ancien d'une ressource d'autant plus précieuse, que le nombre des chrétiens allait toujours en croissant.

Après avoir ainsi retiré au paganisme la plupart de ses appuis extérieurs et légaux, Théodose aurait pu l'abandonner à lui-même, certain que, réduit à ses propres forces, il finirait tôt ou tard par succomber. Mais ni l'impatience de l'empereur, ni celle des évêques qui l'entouraient, ne s'accommodaient d'une victoire aussi lente. Ils avaient hâte d'en finir avec cette religion dont ils avaient

[1] A Athènes, par exemple, les frais des Panathénées, des Bacchanales, etc., étaient à la charge du chorége, qu'on nommait parmi les plus riches citoyens et qui acceptait volontiers cette charge, en échange des dignités civiles dont elle lui frayait l'accès et de l'honneur immédiat qui lui en revenait : son nom était gravé sur le trépied suspendu dans le temple. *Bougainv.*, Mém. sur les prêtres d'Athènes (Acad. des Inscr., t. 18, p. 71).

[2] Ainsi les chrétiens faisaient quelquefois partie de certaines confréries païennes tolérées par les empereurs, telles que les colléges des centenaires, des dendrophores, etc. (*Gothofr.*, De interd. comm., p. 26-28).

[3] Cod. Theod., XII, 1, l. 112. *Gothofr.*, De interd. Christ. cum Gent. communione, p. 20-25.

juré la perte et dont l'importune présence les offusquait.

Leur premier soin pour arriver à ce but devait être d'assurer, d'une manière solide, les conquêtes qu'ils faisaient journellement sur le paganisme, en ôtant à ceux qui l'avaient une fois abjuré toute possibilité de retour.

Nous apprenons, en effet, par les canons ecclésiastiques de saint Basile [1] et de saint Grégoire de Nysse [2], par le troisième canon du concile de Valence [3], enfin par différents traits que nous rapportent les historiens [4], que même à cette époque, où le christianisme était si évidemment en voie de progrès, plusieurs de ceux qui l'avaient embrassé revenaient, au bout de quelque temps, à leurs anciennes erreurs, allaient de nouveau, non seulement consulter les devins, mais encore s'asseoir aux repas sacrés, prendre part aux sacrifices.

D'où pouvaient venir ces actes d'apostasie? Faut-il y voir, avec Godefroy [5], l'effet d'une contrainte exercée par les païens? Admettrons-nous avec lui que ces derniers, enhardis par la tolérance de Valens et ligués avec les ariens contre les catholiques, profitassent de cette alliance pour forcer les nouveaux chrétiens à l'apostasie? Une telle alliance, nous en sommes convaincu, n'a jamais existé que dans l'imagination d'Athanase [6] et de l'évêque orthodoxe

[1] *Basile* (Ep. canonica, can. 72, Opp., t. 3, p. 328) soumet à la pénitence perpétuelle quiconque aura renié Jésus-Christ et renoncé à son baptême.

[2] *Greg. Nyss.*, Ep. canonica ad Letoium, can. 2 (in *Beveregii* Synodicon. Oxon. 1672, t. 1, p. 385).

[3] *Labbe*, Concil., t. 2, p. 905.

[4] *Tillemont* (Hist. des Emp., in-4, t. 5, p. 109) parle entre autres de Festus, ancien gouverneur de Syrie et proconsul d'Asie, lequel, peu de temps avant sa mort, en 379, se fit païen.

[5] Cod. Theod., t. 6, p. 203.

[6] *Athan.*, Apol. contr. Arian., c. 15, etc.

dont Théodoret emprunte le récit[1]. Les ariens, qui avaient souffert sous la domination des catholiques, profitèrent, à la vérité, du règne de Valens pour exercer contre eux des représailles; mais, à coup sûr, ce ne fut point au profit du culte païen; ils étaient, plus encore que les catholiques eux-mêmes, opposés à tout acte qui avait la moindre apparence d'idolâtrie; et l'exemple de l'empereur Constance, acharné à la destruction des sanctuaires païens, celui de Georges, évêque arien, représenté par Libanius comme le plus implacable ennemi du paganisme[2], et massacré par les païens d'Alexandrie pour avoir provoqué la démolition et la profanation de leurs temples, n'annoncent pas une liaison bien étroite entre ces deux partis. Nous voyons, d'ailleurs, les édits contre l'apostasie renouvelés à diverses reprises, jusqu'en 426, à des époques où, dès longtemps, les ariens ne jouissaient d'aucun pouvoir, ni les païens d'aucune liberté, et où, par conséquent, ni les uns ni les autres ne pouvaient exercer aucune pression sur les catholiques. Enfin le texte même, aussi bien que la fréquence et la sévérité de ces édits, prouve évidemment qu'il s'agis-

[1] *Theodor.*, IV, 22, Epist. Petri, Episc. Alexandr. — Les ariens, il est vrai, tout en considérant le Fils de Dieu comme une créature de son Père, ne laissaient pas de lui attribuer le nom de Dieu et les honneurs de l'adoration; c'est par là qu'ils se sont attiré le reproche spécieux de polythéisme. Mais il est aisé de voir que ce n'était de leur part qu'une concession à l'opinion de leur temps, et lorsqu'on étudie de près leur doctrine, on y trouve, malgré son inconséquence, bien plus d'affinité avec le monothéisme juif qu'avec le polythéisme hellénique. Aussi les Pères leur prodiguent-ils les épithètes de samosaténiens, d'ébionites et même de juifs. C'était par ce principe de monothéisme strict que les plus prononcés d'entre eux, Eunomius et les anoméens ses sectateurs, refusaient tout hommage religieux aux martyrs, à leurs images et à leurs reliques (*Aster.*, Sermo in Mart. in Collect. patr. græc. lat., t. 1, p. 196, 205-208).

[2] *Liban.*, Pro Aristoph. Opp. fol. t. 1, p. 448.

sait, non d'abjurations forcées, mais d'apostasies volontaires et qu'on avait même beaucoup de peine à prévenir [1].

Loin donc d'y voir l'effet d'une contrainte exercée par les païens, nous sommes beaucoup plus tenté d'y voir l'effet des moyens de conversion employés par les chrétiens eux-mêmes. Des baptêmes précipités, que n'avaient précédés aucun noviciat, aucune instruction préalable, des conversions ou commandées ou achetées, laissaient dans le cœur des nouveaux chrétiens un fonds d'idées, d'habitudes païennes, qui de temps en temps reprenaient le dessus et les ramenaient aux pieds des idoles. Ce devait être surtout, comme l'observe Rüdiger [2], le cas de certains néophytes qui ne retiraient pas de leur conversion les avantages temporels qu'ils s'en étaient promis. Depuis l'édit de Constantin [3] qui avait accordé aux membres du clergé l'exemption des charges curiales, beaucoup de riches, pour jouir de cette précieuse immunité, s'étaient fait baptiser, et, à force de brigues, avaient obtenu des dignités dans l'Église. Les autres propriétaires, sur lesquels retombait d'autant plus pesamment le fardeau du décurionat, se plaignirent, et Valentinien, pour faire droit à leurs plaintes, décida [4] que toute personne qui, par sa fortune, se trouvait sujette aux emplois municipaux, devrait, avant d'entrer dans les ordres sacrés, céder ses biens à la curie, ou les transmettre

[1] Voyez, par exemple, l'édit de Valentinien de l'an 396 (Cod. Th., XVI, 7, l. 5), où les apostats sont désignés comme « fide devii, ac « mente cæcati. »

[2] *Rüdiger*, De stat. pag., p. 48, 49.

[3] Cod. Theod., XVI, 2, l. 1, 2, en 313 et 319, réitéré en 349 (ibid., l. 9).

[4] Cod. Theod., XII, 1, l. 59. Ce règlement, publié pour la première fois en 364, fut décidément confirmé en 383 (Ibid., l. 104.— *Gothofr.*, Paratitl. ad tit. de Decurionibus, p. 341).

à quelque autre personne capable, qui remplirait en son nom ces emplois. Dès lors, beaucoup de riches convertis, se voyant frustrés du privilége auquel ils avaient aspiré en embrassant le nouveau culte, retournaient à celui vers lequel leur éducation ou leurs préjugés les portaient de préférence, et l'on surprenait souvent aux banquets sacrés, dans les temples et autour des autels, ceux qui, tout à l'heure, admis dans les rangs des chrétiens, aspiraient déjà aux honneurs de la prêtrise. C'était, au fond, un moindre scandale que celui qu'ils eussent donné en exerçant un ministère pour lequel ils étaient si mal préparés. Théodose néanmoins crut devoir réprimer ces apostasies. Dans un édit daté de Constantinople et adressé au préfet Eutrope [1], le 2 mai 381, il ôta la faculté de tester à tous ceux qui passeraient du christianisme au paganisme, et fit casser les testaments de tous les apostats déjà décédés. Deux ans après, le 20 mai 383, il aggrava la sévérité de cet édit à l'égard de ceux qui apostasiaient après avoir reçu le baptême, en les excluant absolument du droit d'hériter, aussi bien que de celui de tester [2]. La même année, Valentinien II publia un édit semblable pour les provinces d'Occident, et dès lors, jusqu'en 426, il n'y eut pas moins de quatre lois nouvelles, et de plus en plus sévères, dirigées contre l'apostasie [3].

Dans la même année où Théodose commença à sévir

[1] Cod. Theod., XVI, 7, l. 1.

[2] Ibid., l. 2.

[3] Ibid., l. 3-7. Celle du 9 mai 391 vouait les apostats à l'infamie (ibid., l. 4, 5). On remarquera que les édits contre l'apostasie furent plus fréquemment renouvelés en Occident; comme l'observe M. Beugnot (t. 2, p. 92), les conversions obtenues en Orient, provenant d'un examen plus attentif et plus approfondi du christianisme, étaient en général plus durables.

contre ce délit, il renouvela les édits de ses prédécesseurs contre les sacrifices divinatoires. Le 21 décembre 381, il frappa de proscription « quiconque, dans le dessein de « connaître l'avenir, vaquerait, soit de jour, soit de nuit, « à des sacrifices défendus, crût-il même pouvoir s'y au- « toriser en les faisant célébrer dans les temples [1]. » Le 25 mai 385 [2], il décerna la peine de mort contre ceux qui, « en sacrifiant, chercheraient, par l'inspection du foie et « des entrailles des victimes, à satisfaire une exécrable « curiosité ou à se repaître d'espérances sacriléges. » Dans ces deux édits, Théodose semblait ne s'attaquer qu'aux sacrifices magiques ou mêlés de consultations séditieuses; mais, comme la distinction entre les sacrifices illicites et les sacrifices légaux n'était pas toujours aisée à reconnaître, et que l'espoir de lire dans l'avenir était toujours un des principaux attraits qui portaient les païens à sacrifier, les deux lois que nous venons de citer équivalaient, ou peu s'en faut, à une interdiction absolue des sacrifices. Telle est aussi la portée que Libanius n'hésite pas à leur attribuer [3].

Cependant les sacrifices divinatoires continuaient malgré la défense de Théodose. Ce fut pour lui l'occasion d'un redoublement de sévérité. En envoyant, en 384 ou 386, Cynégius, préfet d'Orient, proclamer en Égypte Maxime qu'il venait d'associer à l'empire, il le chargea, selon Zosime [4], de suspendre l'exercice du culte païen et de faire fermer les temples. Zosime ajoute que Cynégius s'acquitta ponctuellement de ce message; que dans tout l'Orient, en

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 7.
[2] Ibid., l. 9.
[3] *Liban.*, Pro templ., p. 163, 164. Voy. la note de Reiske.
[4] *Zosim.*, Hist., IV, 37.

Égypte et même à Alexandrie, les temples furent fermés, les sacrifices abolis, le culte ancien totalement supprimé. En supposant, ce qui paraît peu vraisemblable, que ces mesures aient été exécutées avec l'étendue et la rigueur dont parle Zosime, elles s'adoucirent sans doute au bout de peu de temps, puisque nous voyons plus tard saint Chrysostome [1] reprocher aux chrétiens d'Antioche de manger des viandes sacrifiées aux idoles et d'être ainsi en scandale aux païens mêmes qui sacrifiaient. Libanius atteste en outre [2] que les sacrifices subsistaient encore à Alexandrie, et que Théodose, en les supprimant partout ailleurs, n'avait point cependant fait fermer les temples et n'avait interdit ni le feu, ni l'encens sur les autels [3]. Enfin, l'édit de Théodose en faveur du temple d'Édesse, dont l'évêque Eulogius avait demandé la clôture, en 382, le soin que l'empereur prenait, dans cet édit, de faire considérer les temples comme des lieux de réunions et de réjouissances publiques, qu'il était permis de fréquenter pourvu qu'on n'y sacrifiât point [4], prouvent qu'il n'entrait point encore dans ses projets d'ordonner d'une manière générale la fermeture et encore moins la destruction de ces édifices; ce n'était encore qu'aux sacrifices qu'il en voulait.

Malheureusement, de tous les éléments dont se composait l'ancien culte, il n'en était aucun auquel les païens demeurassent plus opiniâtrément attachés. L'immolation des victimes n'était pas seulement pour eux un moyen d'arracher à l'avenir ses secrets, c'était encore un moyen de propitia-

[1] *Chrysost.*, Hom. 25 in 1 Epist. ad Cor. (Opp., t. 10, p. 219 et suiv.) prononcée, selon les éditeurs bénédictins, après 386.

[2] *Liban.*, Pro templ., p. 182, ibid. not.

[3] Ibid., p. 164.

[4] Cod. Theod., XVI, 10, 1 8. En 387, deux temples étaient encore ouverts à Daphné, près d'Antioche (*Chrysost.* Adv. Jud., 1, 6).

tion aussi nécessaire qu'infaillible. Sans ces gages de dévouement et de reconnaissance offerts aux dieux, sans cette satisfaction donnée de temps en temps à leur exigence ou à leur colère, ils croyaient ne pouvoir assurer la prospérité des villes, la fertilité des campagnes, détourner les fléaux particuliers et publics. Sans cesse on les surprenait dans les temples, offrant furtivement des sacrifices. Dans leurs jours de fêtes, où ils étaient plus exactement surveillés, ils ne laissaient pas de se réunir auprès des sanctuaires ou à l'ombre des arbres consacrés ; là, ils égorgeaient un bœuf ou un agneau, en faisaient rôtir la chair, et, couchés sur le gazon, la mangeaient ensemble, tout en brûlant des parfums et chantant des hymnes en l'honneur des dieux. Il n'y avait là, disaient-ils aux agents de l'empereur, ni libation, ni offrandes, ni gâteaux de farine et de sel, ni autel pour recevoir le sang des victimes, rien en un mot de ce qui constituait les véritables sacrifices. Or, tout ce que l'empereur n'avait pas défendu devait demeurer permis [1].

Mais les évêques ne se payaient pas de semblables raisons. Partout où ils jugeaient que la loi avait été violée, sous prétexte de prévenir des infractions nouvelles, et sans attendre le signal, sans même demander le consentement de l'autorité, ils faisaient démolir les édifices dans l'intérieur ou le voisinage desquels ces réunions sacriléges avaient eu lieu ; ils soutenaient [2] qu'il n'y avait que ce moyen de faire cesser les rites prohibés ; qu'aussi longtemps que les temples resteraient debout, les païens seraient tentés d'y entrer pour offrir des sacrifices. Mais les plus acharnés à cette *guerre des Titans*, comme l'appelait Eunape [3], c'é-

[1] *Liban.*, Pro templ., p. 174, 175.
[2] *Liban.*, Pro templ. l. c., p. 176. *Sozom.*, VII, 15, p. 725 d.
[3] *Eunap.*, in Ædes., p. 472.

taient les moines, dont les noirs essaims [1] parcouraient les provinces, toujours prêts à se mettre à la tête des expéditions pieuses et au service des évêques les plus entreprenants. Suivis de la populace, soutenus par des bandes de gladiateurs, et au besoin par des corps de troupes que les proconsuls mettaient à leur disposition [2], ils allaient, armés de pierres, de leviers et de marteaux, renverser les statues, démolir les autels, raser les sanctuaires, maltraitant les prêtres qui osaient en prendre la défense, et s'emparant des trésors et des objets précieux qui y étaient renfermés. Quelquefois même, si nous en croyons Libanius et Zosime [3], sous prétexte de ravir à l'idolâtrie toutes ses ressources, ils étendaient leur rapacité sur les terrains contigus aux temples, pillaient les récoltes dont ils étaient couverts, « dérobant ainsi le bien et détruisant l'espérance des cultivateurs [4]. » Le temple d'Édesse, dont nous venons de parler, paraît avoir été un des premiers exposé à leurs dévastations [5]. Pendant que Théodose était éloigné de l'Orient, un nouveau gouverneur d'Osroène, dont l'épouse était dévouée à Eulogius, et qui lui-même espérait sans doute avoir part aux dépouilles du temple, se munit, à ce qu'on assure, d'un faux rescrit de l'empereur, et à la tête d'une troupe confuse de moines et de soldats détruisit de fond en comble ce magnifique édifice, qui n'avait d'égal en richesse que le temple de Sérapis à Alexandrie.

A la vue de ces déprédations violentes et illégales, que

[1] *Liban.*, Pro templ., p. 164 : Μελανειμονοῦντες οὗτοι.
[2] Ibid., p. 192. not.
[3] *Zos.*, V, 23.
[4] *Liban*, Pro. templ., p. 164-171.
[5] Selon Godefroy (p. 59) et Reiske (p. 147), c'est ce beau temple sur les frontières de la Perse dont Libanius déplore surtout la ruine (p. 192 et note de Godefroy).

le plus souvent ils ne pouvaient ou n'osaient empêcher, les païens cherchèrent à intéresser pour eux la justice de l'empereur. Libanius lui adressa cette célèbre requête[1], qui, indépendamment des documents précieux qu'elle fournit pour notre histoire, est considérée comme un des morceaux les plus éloquents de ce rhéteur. Après s'être plaint amèrement de la violence des moines, de la connivence des évêques et de l'injuste appui que leur prêtaient les gouverneurs, il plaide la cause des temples et fait valoir, avec autant de force que d'adresse, toutes les raisons qui devaient engager l'empereur à protéger ces antiques monuments de la religion. Il lui rappelle leur origine, les bienfaits des dieux, qu'ils étaient destinés à commémorer en même temps qu'à perpétuer. Il lui propose pour exemple les ménagements de ses prédécesseurs, et ceux dont Théodose lui-même avait usé jusqu'à ce jour ; il justifie les païens de l'accusation d'avoir enfreint ses ordres, soutient que les rites qu'on leur reproche ne sont point de véritables sacrifices[2] ; qu'aucun d'eux n'a jamais été traduit en jugement pour ce délit, qu'il y a eu, de la part des chrétiens, des actes de dévastation et de rapine là où, de notoriété publique, il n'y avait eu aucun acte d'immolation. Ensuite, répondant à quelques-uns des prétextes allégués par ses adversaires, il nie que la destruction des temples aide réellement à la conversion des païens ; outre que ce n'est pas ainsi que la religion doit être protégée, les conversions qu'on prétend obtenir par ce moyen ne sont que des actes d'hypocrisie ; tel qui fait sem-

[1] Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν.

[2] Il manquait ici, dans les éditions de Godefroy et de Reiske, deux ou trois pages, que Maio a retrouvées dans un manuscrit du Vatican et publiées dans l'appendice de son édition de M. Cornelius Fronto (Rome, 1823, p. 422-424).

blant d'adorer le dieu de l'empereur, adore en secret les anciennes divinités, ou, qui pis est, n'en adore aucune. Quant à l'intérêt du monde et de l'humanité, que les chrétiens faisaient valoir, bien loin qu'il nécessitât la ruine des temples, l'histoire certifiait au contraire que les anciens États n'avaient fleuri qu'autant qu'avait fleuri leur ancien culte [1]. Constantin, Constance, qui les premiers y avaient porté atteinte, en avaient tous deux payé la peine, l'un par les malheurs de sa famille, l'autre par ceux de l'empire et par les victoires des Perses. Enfin les temples, ne fût-ce que comme ornements des villes et comme monuments publics, par cela même comme propriété de l'empereur, devaient obtenir toute sa protection. Il le suppliait donc de résister au zèle intéressé de ceux qui, sous prétexte de religion, ne visaient qu'à partager les dépouilles des sanctuaires, de faire preuve de la même tolérance dont il avait usé jusqu'à cette heure, et de protéger ce qu'il n'avait point encore condamné. « Que si, disait en terminant Libanius, tu donnes « raison aux déprédateurs, il nous faudra bien nous sou- « mettre, quoique avec un amer regret. Mais si, en l'ab- « sence d'ordres exprès de ta part, ils osent poursuivre le « cours de leurs violences, les possesseurs des terrains « envahis sauront faire respecter leur propriété et la loi. »

Lorsque cette réclamation parvint à Théodose, probablement dans l'été de 390 [2], il était depuis deux ans environ

[1] C'est la même thèse que Symmaque avait développée, mais avec bien plus d'ampleur, six ans auparavant, dans sa *Relatio*, ou requête à l'empereur pour le rétablissement de l'autel de la Victoire.

[2] C'est la date que Godefroy assigne au discours pour les temples (Not., p. 39, 50), d'après des indices qui nous paraissent concluants. Tillemont (Hist. des Emp.) s'est évidemment trompé en fixant celle de 384.

en Occident, où l'avait attiré son expédition contre Maxime. Après sa victoire sur cet usurpateur et son triomphe à Rome, il s'était fixé à Milan, et y soutenait les relations les plus intimes avec saint Ambroise, dont l'ascendant pastoral l'avait entièrement subjugué. Il semble même que cet ascendant se fût accru, depuis qu'après le massacre de Thessalonique (390) l'évêque avait fait sentir à l'empereur le frein sévère de la discipline ; Théodose disait hautement dès lors : qu'il ne connaissait qu'Ambroise qui fût digne de l'épiscopat[1]. Or, on sait quelles étaient, en matière de politique religieuse, les maximes de l'illustre pontife; selon lui, « le « pouvoir confié aux souverains devait servir avant tout à « soutenir la cause de Dieu et à frayer aux hommes la route « du ciel[2] ; les princes étaient complices de tous les crimes « qu'ils ne punissaient pas, et les crimes les plus grands « étaient ceux qui étaient commis contre le plus grand des « êtres. La vraie foi pouvait seule être professée sous des « princes chrétiens; envers les idolâtres, les Juifs, les héré« tiques, en un mot les ennemis de l'Église, il ne pouvait « être question de tolérance. » C'est d'après ces principes qu'Ambroise avait refusé à l'impératrice Justine une église pour les ariens. En 388, Théodose, informé que les chrétiens de Callinique en Mésopotamie avaient brûlé la synagogue des Juifs, ainsi qu'une chapelle des Valentiniens, ayant ordonné de punir les coupables, et de faire rétablir la synagogue aux frais de l'évêque, saint Ambroise

[1] *Theod.*, VII, 17.

[2] « Cum omnes homines, qui sub ditione romanâ sunt, vobis « militent imperatoribus terrarum atque principibus, tum ipsi vos « Omnipotenti Deo et sacræ fidei militatis. » *Ambros.*, Opp. Bened., t. 2, Ep. 17, etc.

avait aussitôt réclamé et obtenu de lui la révocation de ce décret[1]. C'était encore lui qui avait fait repousser à diverses reprises, et, tout récemment encore, par Théodose lui-même, la requête du sénat romain en faveur de l'ancien culte[2].

Théodose ne fit pas meilleur accueil aux réclamations de Libanius. Au lieu de réprimer les déprédations qu'on lui signalait, il ne songea qu'à frapper ceux qui en avaient été victimes ; ils se plaignaient de violences illégales, il leur fit sentir de plus les rigueurs de la loi. Le 27 février 391, avant son départ de Milan, il publia un nouvel édit dans lequel, sans se prononcer ni pour ni contre la démolition des temples, il en interdisait formellement l'accès, défendait d'adorer les statues des dieux et prohibait, de la manière la plus absolue, toute espèce de sacrifices[3].

Les conséquences de cet édit ne tardèrent pas à se faire sentir. Déjà, avant qu'il fût connu en Égypte, une émeute violente avait éclaté dans Alexandrie[4]. L'évêque Théophile s'étant fait adjuger un vieux temple de Bacchus, ou plutôt de Mithra[5], l'avait affecté à l'usage des chrétiens. Ceux-ci, pour mieux mortifier encore leurs adversaires, imaginèrent de produire en public les symboles licencieux qui servaient aux mystères, de dévoiler les artifices

[1] *Ambros.*, Ibid., t. 2, Ep. 40.

[2] *Ambr.*, Ep. 18, t. 2, p. 833. *Beugnot*, liv. 8, c. 6.

[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 10. Cet édit fut renouvelé à Aquilée le 17 juin (Ibid., l. 11). Voy. pag. suiv. not. 2.

[4] *Socr.*, V, 16, 17. *Sozom.*, VII, 15. *Theod.*, V, 22. *Rufin.*, XI, 22-25.

[5] Mithra fut une des divinités païennes dont le culte conserva le plus longtemps sa vogue dans l'empire romain, et résista avec le plus de succès aux attaques du christianisme (*Lajard*, Nouv. observ. sur le bas relief Mithr., p. 14, 15).

au moyen desquels les prêtres rendaient les oracles, les routes secrètes par lesquelles ils s'introduisaient dans les statues pour répondre à ceux qui les interrogeaient [1]. Les païens, outrés de colère, se jetèrent sur les auteurs de ces profanations et en blessèrent un grand nombre; puis, se retranchant dans le temple de Sérapis comme dans une citadelle, ils s'y fortifièrent, firent de là des sorties contre les chrétiens, et en prirent quelques-uns qu'ils contraignirent par les tourments à sacrifier aux idoles. L'autorité civile et l'autorité militaire, impuissantes l'une et l'autre pour réprimer cette sédition, demandèrent les ordres de l'empereur. Celui-ci fit grâce aux coupables; mais il envoya d'Aquilée au préfet Evagrius et à Romanus, comte militaire d'Égypte, une expédition de son édit de février, ordonnant la cessation des sacrifices et la clôture des temples [2]. A la lecture qui en fut faite publiquement, les chrétiens poussèrent des cris de victoire; déjà trop échauffés pour s'en tenir à la lettre de l'édit, encouragés d'ailleurs par la consternation de leurs adversaires, excités enfin par la voix de Théophile, ils envahirent le temple de Sérapis, le démolirent presque entièrement et pillèrent tous les objets précieux qui s'y trouvaient [3]. Il ne restait plus à abattre que la statue colossale du dieu, qui, de ses deux bras étendus, touchait aux deux murs du sanc-

[1] *Theod.*, V, 22.

[2] C'est sans doute l'édit qu'on trouve dans le code théodosien sous le n° 11 du même titre (XVI, 10) et sous la date du 17 juin 391. Sozomène (VII, 15, p. 724 d), jugeant probablement de l'ordre d'après l'exécution, soutient que l'empereur ordonnait la destruction du temple.

[3] Voyez dans *Rufin* (Hist. Eccl., XI, 22), dans *Amm. Marcell.* (XXII, 16), dans *Baronius* (t. 4, p. 621 et suiv.), etc., la description de ce magnifique édifice.

tuaire; une prédiction, accréditée à Alexandrie, annonçait que la chute de ce simulacre serait le signal de la ruine de l'univers. Toute la ville était dans l'attente, et les démolisseurs eux-mêmes hésitaient à toucher à cet objet vénéré, lorsqu'un soldat, plus hardi que les autres, porta à la tête du dieu un coup violent qui le renversa. Des milliers de rats sortirent de sa carcasse vermoulue, et non seulement le ciel ne s'écroula pas, mais l'année fut plus abondante que de coutume; on exposa au grand jour les fourberies des prêtres; en sorte, disent les historiens, qu'une foule d'habitants d'Alexandrie passèrent, presque sans transition, de la vénération la plus superstitieuse au mépris des idoles, et laissèrent, sans opposition, remplacer par le signe de la croix les figures de Sérapis qui ornaient l'entrée et l'intérieur de leurs demeures. Les prêtres eux-mêmes, si nous en croyons Rufin, furent des premiers à se convertir et cherchèrent à justifier ce brusque changement en montrant, parmi leurs anciens symboles, les croix ansées, emblèmes de la vie, qui semblaient d'avance désigner à leur adoration la croix de Christ, auteur de l'immortalité et du salut [1].

Les mêmes scènes de violence et de déprédation se répétèrent à Canope [2], sous l'influence de l'évêque Théophile.

[1] On croit avoir remarqué que, depuis ce moment, les chrétiens d'Égypte donnèrent au monogramme du Christ, inscrit sur leurs monuments, la forme de croix ansées. Voyez, sur ce sujet curieux, les savantes dissertations de MM. Letronne et Raoul-Rochette (Mém. de l'Acad. des Inscr., 1846).

[2] *Eunap.*, In Ædes., p. 472. Selon Wyttenbach (Annot. in Eunap., 1re éd. Boissonade, t. 2, p. 148-150), le sérapeum de Canope, dont Eunape raconte la démolition, n'était autre que le sérapeum d'Alexandrie. Canope étant située à cent vingt stades seulement d'Alexandrie, il suppose qu'elle formait comme un faubourg de cette ville, et que le temple de Sérapis était situé entre deux. Cette opinion est contraire au témoignage positif de Strabon, qui mentionne et

Une partie du sérapeum de cette ville fut détruite et l'autre convertie en un monastère, « où, dit Eunape, les têtes « embaumées de je ne sais quels malfaiteurs, punis du der- « nier supplice, furent adorées à la place de nos dieux[1]. »

Les exploits de Théophile piquèrent d'émulation d'autres évêques égyptiens, qui s'empressèrent aussi de détruire les principaux temples de leurs diocèses; et nous voyons, dans celui de Syrie, Flavien, patriarche d'Antioche, encourager également ces dévastations[2].

Cependant, les démolisseurs de temples n'eurent pas partout le même succès. En quelques provinces reculées, où le zèle polythéiste s'était conservé plus fervent, et où les chrétiens étaient en plus petit nombre ou moins puissam-

décrit séparément le sérapeum d'Alexandrie et celui de Canope (Geogr., liv. 17, éd. gr.-fr. in-4, t 5, p. 342-360), et surtout au témoignage de Rufin, qui, ayant visité l'Égypte avant la démolition du sérapeum, et recueilli ensuite de nombreuses informations sur cet événement, mentionne aussi séparément la ruine des deux temples, et décrit la forme bizarre du Sérapis de Canope, laquelle ne ressemblait en rien à la figure majestueuse de celui d'Alexandrie (*Rufin.*, Hist. Eccl., XI, 23, 26). Au reste, les antiquaires de l'expédition d'Égypte ont retrouvé, dans l'ancienne enceinte de cette dernière ville, l'emplacement probable de son sérapeum (*Saint-Genis*, Descr. d'Alex., p. 88 et suiv. Antiq. d'Égypte, t. 2).

[1] Selon Eunape (In Ædes., p. 471), le philosophe néo-platonicien Antonin, qui résidait à Canope, avait prédit quelques années auparavant la ruine de tous les temples de l'Égypte et leur conversion en tombeaux. L'accomplissement de cette prophétie, contenue également dans un des livres d'Hermès Trismégiste (*Wyttenb.*, Not in Eunap., p. 131-133), fit, à ce qu'il semble, une grande sensation parmi les païens du temps. Ils triomphèrent, à leur manière, d'un événement si fatal pour eux, en le citant comme une preuve de la divinité de leurs oracles. Saint Augustin, pour leur ôter cet argument, publia son traité « De divinatione dæmonum » (*Baron.*, Ann., t. 4, p. 618). Il y fit aussi allusion dans sa « Cité de Dieu » (liv. 8, c. 26).

[2] *Liban.*, Pro templ., p. 173.

ment soutenus, à Pétra, à Aréopolis en Arabie, à Raphia et à Gaza en Palestine, à Héliopolis en Phénicie[1], les habitants combattirent vaillamment pour leurs temples et réussirent à en empêcher la ruine[2]. Ailleurs, où ils furent moins heureux, ils purent goûter du moins le plaisir de la vengeance. A Ascalon et à Béryte en Palestine, ils brûlèrent à leur tour les églises chrétiennes[3]. Apamée, près du fleuve Axius, en Syrie, était un des lieux d'asile et de pèlerinage les plus célèbres chez les païens[4]; l'intérêt des habitants s'unissait à la superstition pour les animer à la défense de leur sanctuaire. Marcel, néanmoins, évêque de cette ville, entreprit de le raser jusqu'aux fondements. Profitant de la présence de Cynégius, préfet d'Orient, qui se trouvait à Apamée avec des troupes et deux tribuns militaires, et voyant que les matériaux du temple résistaient aux efforts du levier, il fit mettre le feu aux pièces de bois qui soutenaient la base des colonnes; à l'instant tout un côté de

[1] Selon Théodoret (IV, 22), les habitants d'Héliopolis ne pouvaient même entendre prononcer devant eux le nom de Jésus-Christ.

[2] *Sozom.*, VII, 15.

[3] *Ambros.*, Epp. Class. prima Ep. 40 ad Theod. (t. 2, p. 951).

[4] Des médailles d'Apamée portent : Απαμειων της ιερας και αυτονομου εως—απαμ. της ιερας και ασυλου, etc. Mus. Theupol. numism., p. 1249. *Sestini*, Mus. Hedervar., 3e part., p. 53. Une inscription curieuse, trouvée près d'Apamée et publiée dernièrement dans le recueil de Bœckh, nous retrace le zèle des habitants de cette ville. Sur leur demande, Antiochus XIII avait attribué au temple de Jupiter, avec la possession du bourg de Bœtocæce, où il était fondé, le droit d'asile et d'autres privilèges. Ils firent d'abord confirmer ces droits par Auguste, et en demandèrent plus tard la confirmation à Valérien. Celui-ci leur ayant accordé leur demande (vers 253), ils firent graver son rescrit, avec le diplôme d'Antiochus et leur propre requête à Auguste, sur une plaque de marbre qu'ils placèrent dans le temple de Jupiter. C'est cette inscription qui nous a été conservée. Voyez-en le fac-simile dans *Bœckh* et *Franz*, Corpus Inscr, Græc., t. 3, p. 222-223

l'édifice s'écroula avec fracas. Mais, tandis qu'encouragés par ce succès, les moines et les soldats qu'il avait sous ses ordres allaient procéder à la démolition du temple d'Aulone, Marcel, laissé seul, fut surpris par une bande de montagnards du Liban, que les Apaméens avaient appelés à leur secours, et qui, l'ayant enveloppé, se saisirent de lui et le firent périr dans les flammes. Ses fils, dit-on, renoncèrent à venger son supplice, le jugeant heureux d'être mort pour la cause de Dieu [1].

Quant à Théodose, au contraire, ces actes de résistance et de violentes représailles ne firent que le pousser à de nouvelles mesures de rigueur. Mais ce qui l'y détermina surtout, ce fut le rôle que le paganisme joua, peu de temps après, dans la révolte d'Arbogaste.

En 392, ce général, étant tombé en disgrâce auprès de Valentinien II, dans les troupes duquel il servait, s'en vengea en le faisant mourir. Comme son origine étrangère ne lui permettait pas d'aspirer au trône, il imagina d'y faire monter un ancien rhéteur, nommé Eugène, son confident et son ami, sous le nom duquel il se promettait de régner. Eugène qui, comme les gens de sa profession, penchait vers le paganisme [2], était de plus intimement lié avec Symmaque; il fut aussitôt entouré des membres des premières familles de Rome et d'une foule de païens, qui lui promirent leur concours le plus actif s'il consentait à rétablir l'ancien culte. Le préfet du prétoire, homme habile et insinuant et qui se mêlait de divination, l'encouragea par les plus brillants présages. Après quelque hésitation [3], Eugène se décida enfin à ce qu'on attendait de lui. Il revêtit le diadème,

[1] *Sozom.*, VII, 15. *Theod.*, V, 21.
[2] *Sozom.*, VII, 22. *Philost.*, XI, 2.
[3] *Zosim.*, IV, 54.

rendit aux païens toute la liberté dont on avait commencé à les priver, rétablit les priviléges des prêtres et des vestales, releva dans le sénat la statue et l'autel de la Victoire, rétablit les allocations pour les temples et les sacrifices, annula, en un mot, tout ce qui, dans les derniers actes religieux de Valentinien et de Théodose, avait tant indisposé les Romains. Quoique les médailles d'Eugène ne portent aucune trace de ce changement, et qu'on y trouve plutôt des emblèmes chrétiens [1], il est certain que, pendant les vingt-sept mois de son règne, le paganisme releva la tête en Occident, et que saint Ambroise lui-même fut inquiet pour l'avenir de l'Église.

Voilà donc l'ancien culte de nouveau complice d'une révolte et d'une usurpation; il devait porter aussi tout le poids du ressentiment de l'empereur [2]. Celui-ci, pour le frapper, n'attendit pas même d'avoir triomphé de son rival. Excité par l'ambitieux Rufin, nouveau préfet du prétoire, qui saisit cette occasion d'étaler son zèle aux dépens de celui qu'il venait de supplanter [3], Théodose publia, le 8 novembre 392, à Constantinople, l'édit le plus rigoureux qui eût encore frappé l'ancien culte [4]. Il y interdisait à tous et en tous lieux, sous les peines décernées contre le crime de lèse-majesté, toute espèce de sacrifices et tous rites divinatoires, lors même qu'il ne s'y mêlerait au-

[1] *Mionnet*, t. 1, p. 453. *Banduri*, t. 2, p. 524, 525. Cependant les étendards d'Eugène portaient une image d'Hercule, à laquelle les soldats de Théodose attribuèrent leur première défaite (*Theodor.*, V, 24).

[2] *Baron.*, Ann., t. 4, p. 671.

[3] Rufin, à force d'intrigues, avait fait ôter à Tatien la préfecture du prétoire, s'était fait nommer à sa place et avait débuté par casser tous les actes de son administration. Or, Tatien passait pour avoir usé envers les païens d'une tolérance excessive.

[4] Cod. Theod., XVI, 10, l. 12.

cune pensée de maléfice ni de complot. Il défendait également tout hommage religieux rendu dans les temples aux simulacres des dieux, ou dans les maisons aux génies, aux lares et aux pénates; il prohibait les libations, les encensements, les luminaires, l'érection d'autels de gazon, la suspension de couronnes, de guirlandes ou de bandelettes en l'honneur des idoles. Il déclarait dévolus au fisc tout édifice, tout terrain où aurait eu lieu quelqu'un de ces actes d'adoration. Si le délit avait été commis dans des temples ou sur la propriété d'autrui, le coupable et ses complices étaient soumis à une amende de vingt-cinq livres d'or. Une amende plus forte [1] encore était décernée contre le magistrat ou le juge qui aurait laissé impunément enfreindre la loi.

Ainsi ce n'étaient plus seulement les sacrifices qui étaient défendus; la prohibition s'étendait à tous les actes quelconques d'idolâtrie. On ne saurait douter non plus que cette loi n'ait donné lieu à de nouvelles attaques, à de nouvelles déprédations contre les temples; les chrétiens durent se croire encore plus autorisés qu'auparavant à venger sur ces édifices toute infraction à l'édit de l'empereur. Quant à Théodose, s'il les laissa quelquefois démolir, nous venons de voir qu'il n'en ordonnait point encore lui-même la destruction [2]; il ne voulait pas qu'on pût lui reprocher la ruine de monuments chers au peuple grec; il se contentait de les fermer ou d'en changer la destination; c'est ainsi qu'il convertit en un asile de repenties le temple de Vénus qui ornait l'acropole de Constantinople, et en églises un temple de Damas et un temple d'Héliopolis [3].

[1] Trente livres d'or, soit vingt-cinq mille francs.
[2] *Beugnot*, t. 1. p. 361.
[3] *Joh. Malala*, Chronog., liv. 13, p. 344-345.

Enfin, quoique ses lois contre l'ancien culte fussent une atteinte bien positive portée à la liberté religieuse, on ne saurait l'accuser toutefois d'avoir cherché directement à contraindre la conscience des païens. Sous ce rapport, saint Chrysostome[1] put, avec quelque vérité, opposer sa conduite à celle des anciens persécuteurs de l'église. Aucune loi n'obligeait encore les païens à abjurer leur religion, à recevoir le baptême, à faire des actes en opposition avec leurs sentiments; pourvu qu'ils ne prissent part à aucun acte d'idolâtrie, leurs croyances connues ne les exposaient à aucun châtiment, ne les excluaient d'aucun droit. On voit sous Théodose des polythéistes zélés revêtus d'emplois honorables dans l'empire[2]: Symmaque investi à Rome de la dignité consulaire[3], Libanius, à Constantinople, du titre de préfet du palais[4], Themistius, déjà comblé d'honneurs sous les précédents règnes[5], nommé par Théodose à la préfecture de Constantinople[6], reçu dans le sénat[7], chargé même, dit-on, pendant quelque temps, de présider à l'éducation d'Arcadius. Bien plus, on voit ces païens distingués énoncer publiquement et librement leur croyance. Liba-

[1] *Chrysost.*, Hom. in S. Babylam, c. 3, t. 2, p. 540 a.

[2] *Liban.*, Pro templ., p. 202 203. *Prudent.*, In Symm., liv. 1, v. 617-625.

[3] *Prudent.*, In Symm., liv. 1, v. 623. — Sous Valens, en 377, des statues de bronze avaient été élevées à Symmaque dans les deux capitales de l'empire; sous Théodose, un nouveau monument lui fut élevé, avec une inscription qui portait son titre de « grand pontife » (*Orelli*, Inscr. lat. collect., t. 1, p. 260-261).

[4] *Liban.*, Ep. 765. *Eunap.*, In Liban., p. 496.

[5] *Themist.*, Orat. (*Maio*, Classic. vet. coll., t. 4, p. 306, 328). — *Liban.*, Ep. 38, Themist. vita; opp. fol.

[6] *Tillemont*, Hist. des Emp., t. 5, p. 226; t. 6, p. 405. Il occupait encore ce poste en 385.

[7] *Themist.*, Orat. 31.

nius[1] se félicite de ce que Théodose a nommé préfet de Rome un homme qui ne craignait point en sa présence de jurer par les dieux. Themistius, dans son discours à ce prince nouvellement créé consul, s'écrie en parlant du sénat[2] : « Je suis entré dans ce lieu saint où préside le roi « des rois, Jupiter lui-même, et, avec Jupiter, l'empereur « suivi de son noble cortége. » Ce langage, assurément, n'était pas celui d'orateurs dont la pensée fût enchaînée, ni d'une époque où l'on intentât directement la guerre aux consciences. Chrysostome nous apprend, au contraire[3], que les païens de son temps s'exprimaient avec la plus grande liberté sur les dogmes du christianisme; et nous verrons, plus tard, combien d'ouvrages polémiques ils osaient encore mettre au jour. Fidèle à son rôle de protecteur des lettres, Théodose n'osait encore fermer la bouche à des hommes dont les talents contribuaient à illustrer son règne, et dont les écrits, d'ailleurs, peu lus des classes populaires, lui inspiraient par cela même peu d'inquiétude. Il lui suffisait, pour le moment, d'empêcher en Orient des actes ostensibles de culte païen, de prévenir à la fois la tentation et le scandale qui seraient résultés, pour ses sujets, du spectacle des rites idolâtres. Quant aux attaques livrées sur le terrain de la science, il laissait à la science chrétienne le soin de les repousser.

Le monarque osa moins encore en Occident. Bien que la mort de Gratien en 383, et surtout celle de Maxime en 388, lui eussent assuré une autorité presque absolue dans cette portion de l'empire, averti par l'attitude hostile des patriciens et du peuple de Rome, et par les vives réclama-

[1] *Liban.*, Pro templ., p. 203.
[2] *Themist.*, Orat. 16, p. 201.
[3] *Chrysost.*, Hom. 17 in Joh., c. 4, t. 8, p. 101, 102.

tions qu'avaient excitées de leur part les premières mesures de Gratien, il ne songea point à mettre à exécution, en Occident, les édits sévères qu'il venait de publier contre les sacrifices.

Même après la mort de Valentinien II et la défaite d'Eugène, lorsque Théodose régna seul et sans opposition sur les deux empires (394), il n'osa point encore frapper en Occident le grand coup qu'il venait de frapper en Orient, par sa loi de 392 [1]. Après avoir exhorté le sénat de Rome à embrasser la religion du vainqueur, après lui avoir déclaré sa ferme volonté de remettre pleinement en vigueur le décret de Gratien, il abolit les subventions et les autres prérogatives qu'Eugène avait rendues à l'ancien culte; mais il ne poussa pas plus loin sa sévérité. Les expulsions de prêtres, dont Zosime fait mention [2], furent évidemment l'effet de violences particulières [3]; et, quant à la cessation des sacrifices dans Rome, Zosime lui-même l'attribue à la suppression des allocations publiques, au découragement des païens, enfin à l'influence de l'exemple du prince, plutôt qu'à une défense expresse ou à des mesures positives de sa part. Au reste, dans la plus grande partie de l'Occident, les sacrifices continuèrent encore pendant plusieurs années. Même à Rome, « beaucoup de cérémonies « païennes, dépourvues de sacrifices, restèrent en vigueur; « les dieux furent encore invoqués, les temples encore « fréquentés, les pontificats inscrits, selon l'usage ancien, « au nombre des titres de gloire des familles [4]. »

[1] *Beugnot*, liv. 8, c. 8, 9.
[2] *Zosim.*, V, 38.
[3] C'est ce qu'indique, entre autres, le trait de la vestale chassée par Serena, femme de Stilicon, pour lui avoir reproché l'enlèvement d'un collier qui ornait la statue de Cybèle (*Zosim.*, ibid).
[4] *Beugnot*, t. 1, p. 492.

Cette différence entre les deux empires, quant à la situation du culte païen, devint plus frappante encore depuis leur complète séparation, à la mort de Théodose. Dès lors, l'histoire de la destruction du paganisme en Orient et celle de sa destruction en Occident peuvent être considérées comme assez distinctes l'une de l'autre. C'est donc depuis ce moment que la première demanderait à être traitée avec le plus de détails. Malheureusement, c'est depuis ce moment aussi que la rareté des documents se fait le plus sentir, et que les progrès de la barbarie, la décadence des lettres, tant sacrées que profanes, appauvrissent de plus en plus les sources dans lesquelles nous pouvions, jusqu'ici, puiser avec assez d'abondance. Tâchons du moins de mettre à profit celles qui sont encore à notre portée, et continuons à suivre de notre mieux, à cette faible clarté, les destinées du polythéisme en Orient jusqu'à sa chute.

SECTION II.

Règne d'Arcadius.

(An 395-408)

La mort prématurée du grand Théodose et l'avénement de ses fils durent rendre d'abord quelque espoir aux païens. Sous des princes très jeunes encore et dont le caractère n'annonçait aucune énergie, ils durent se flatter un moment de voir leur condition s'améliorer, de rentrer peut-être en possession de quelques-uns de leurs biens et de leurs priviléges, de conserver du moins ceux qui ne leur avaient point encore été ravis. Mais une religion proscrite a souvent moins à redouter de la fermeté des princes que de leur faiblesse, lorsque cette faiblesse les rend les instruments dociles d'un parti zélé et puissant. Arcadius, élevé dans une soumission aveugle à l'autorité des évêques, gouverné d'ailleurs par sa femme, par ses courtisans, par ses ministres, se montra bientôt tout aussi prodigue de faveurs pour la religion nouvelle, tout aussi sévère envers le culte déchu.

Dès l'année même de son élévation, le 7 août 395, il déclara expressément que « les lois de son père contre les « païens et les hérétiques, aussi bien que les clauses pé- « nales dont elles étaient accompagnées, seraient encore « plus rigoureusement observées que du vivant de Théo- « dose; qu'ainsi chacun s'abstînt d'entrer dans les temples « et d'y célébrer des sacrifices, et que tous les magistrats, « sous peine de mort, fissent exécuter cet édit.[1] » Pour

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 13.

assurer l'aliénation perpétuelle des édifices et des domaines qui avaient été jadis affectés à ce culte, il décréta[1] que ceux qui auraient acquis des temples confisqués et vendus à l'enchère en demeureraient pour toujours légitimes propriétaires, et que nul ne pourrait leur en contester la possession. Le 8 décembre 396, il acheva d'ôter aux prêtres, aux pontifes, aux hiérophantes[2], en un mot, aux divers ministres du culte païen, tout ce qu'ils conservaient encore de leurs anciennes immunités et prérogatives civiles[3]. Il n'y eut qu'une classe de prêtres qui demeurèrent en dehors des dispositions de cet édit : ce furent ceux qui, dans certaines contrées de l'Asie, et en retour des priviléges que la loi leur assurait, étaient chargés de pourvoir et de présider aux jeux publics.

En général, il est curieux d'observer l'indulgence dont les empereurs chrétiens, même depuis Théodose, usèrent à l'égard de ces jeux, qui tous avaient été primitivement institués en l'honneur des dieux, et qui avaient fait si longtemps une partie essentielle de leur culte[4]. Car, si ces

[1] Cod. Justin., XI, 69, l. 4, de diversis prædiis.

[2] Godefroy, au lieu de « hierophantas *agrorum* » que porte le texte, lit : « hierophantas *sacrorum*. »

[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 14. Voyez *Godefroy*, t. 4, p. 388; t. 6, p. 254. Selon lui, les immunités dont il est ici question consistaient surtout dans l'exemption de toutes charges onéreuses.

[4] Saint Cyprien (De Spectac.) appelle l'idolâtrie : « Ludorum om« nium mater. Quod enim spectaculum sine idolo, quis ludus sine « sacrificio, etc. ? » Lactance (Institut. div., VI, 20) : « Ludorum « celebrationes deorum festa sunt. » *Salv.* de Gub. Dei, l. 6. Sur les rapports des jeux publics avec la religion, chez les Grecs et les Romains, voy. *Gronovius* (Antiq. Græc. thes., t. 8, passim), *Müller* (De genio et moribus ævi Theod., Gœtt. 1798, part. 2, c. 7 9, etc.), *Ch. Magnin* (Origines du théâtre moderne, Introd., p. 148, 327, passim). Nous avons regretté vivement que la suite de ce dernier ouvrage n'ait pas encore paru; elle nous aurait fourni, sur les jeux

jeux n'étaient plus célébrés précisément de la même manière qu'ils l'avaient été jadis ; si la loi de 392, en particulier, en avait fait disparaître les invocations, les libations, les sacrifices, en un mot, la pompe païenne dont ils étaient autrefois accompagnés ; si l'on avait ôté de l'amphithéâtre et du cirque les autels et les idoles qui les faisaient jadis désigner par Tertullien sous le nom d'*ecclesia diaboli*, il y restait néanmoins assez de traces de leur destination primitive pour justifier la réprobation dont l'Église continuait à les frapper [1]. Le nom même de plusieurs de ces jeux, le lieu, l'époque de l'année où ils se célébraient, rappelaient encore leur origine païenne. La tragédie, la pantomime surtout, qui, depuis le temps d'Auguste, était devenue le spectacle favori des Romains, et, à leur imitation, des Grecs [2], retraçaient encore, comme jadis, les aventures des dieux et des héros du paganisme. Libanius, Chrysostome, ainsi que les écrivains occidentaux, nous font connaître

publics des Grecs depuis l'ère chrétienne, des renseignements précieux qui nous ont souvent manqué.

[1] Le huitième livre des Constitutions dites Apostoliques, rédigé postérieurement plutôt qu'antérieurement à Constantin (Theolog. Quartal-schr. Tubing. 1829, p. 410); exclut de la communion de l'Église (can. 32) les histrions, les cochers du cirque, les gladiateurs, et généralement tous ceux qui remplissaient quelque rôle dans les spectacles publics, et ceux qui les fréquentaient habituellement. Le vingtième canon du second concile d'Arles (an 452. *Labbe*, Conc., t. 4, p. 1013) excommunie les cochers et les histrions. Saint Chrysostome, dans une de ses homélies de carême, déclare formellement qu'il retranchera de la communion prochaine ceux de ses auditeurs qui, dans l'intervalle, retourneraient aux jeux publics (Hom. contrà lud. et theatr., c. 4, t. 6, p. 276). Il est vrai que les censures du saint évêque sont en partie motivées par l'indécence scandaleuse des spectacles d'alors, et par les leçons de débauche et d'adultère qu'on y recevait.

[2] *Magnin*, Introd., p. 468 et suiv. *Bœttiger*, Quatuor ætates rei scenicæ (Opuscul. Dresde, 1837, p. 343 et suiv.).

les principaux personnages qui y figuraient de leur temps. C'étaient Jupiter et Junon, Mars et Vénus, Pluton et Proserpine, Apollon et Daphné, Jason et Médée, Nessus et Déjanire, Hercule et Thésée, Cybèle, Léda, Phèdre et Pasiphaé [1]. Les chœurs qui s'entremêlaient à ces pantomimes, pour en expliquer le sujet et en marquer les situations [2], étaient naturellement aussi remplis d'allusions mythologiques; et, tandis que Libanius s'applaudissait de voir les faits *instructifs* de l'antiquité païenne retracés ainsi dramatiquement aux yeux et aux oreilles des Grecs [3], saint Chrysostome se scandalisait, au contraire, de ces chants profanes et impies qui, appris au théâtre, retentissaient dans les maisons, sur les places publiques, y remplaçaient les cantiques du roi-prophète, et souillaient la mémoire des jeunes gens et des vieillards [4]. Enfin, ces spectacles, tout calculés pour enivrer, pour enflammer les sens, les danses lascives de l'orchestre, les mélodies efféminées du thymélé, le culte de la volupté qui présidait à tous les jeux de la scène, celui de la force qui respirait dans les combats du stade, de l'amphithéâtre et du cirque, le déchaînement

[1] *Liban.*, Pro Saltator., t. 2, p. 495, 509 et suiv. *Chrysost.*, Hom. 6 in Thess., t. 2, p. 464.— Voy. de même *Augustin.*, De Civ. Dei, II, 4; VII, 26. *Hieronym.*, Ep. 43 ad Marcell., t. 4, 2e part., p. 553. *Sidon. Apollin.*, Carm. 23, v. 263-306. Paris, 1614. *Salvian.*, De gub. Dei, liv. 6, t. 1. Paris, 1833.

[2] *Liban.*, Pro Salt., p. 502. *Lucian.*, De Salt., c. 37. *Magnin*, l. c., p. 487. *Müller*, l. c., p. 119. *Bœttiger*, l. c., p. 346.

[3] C'est un des grands arguments qu'il fait valoir en faveur des pantomimes de son temps. *Liban.*, Pro Salt., t. 2, p. 510.

[4] *Chrysost.*, Hom. 10 in Act., t. 9, p. 86; Hom. 2 in Matt., t. 7, p. 29, etc. Quant aux femmes, qui, en Orient, ne pouvaient assister au théâtre, Chrysostome observe que le démon leur tendait les mêmes piéges aux fêtes de noces, où des mimes, pris de vin, chantaient des hymnes licencieux en l'honneur de Vénus (Ibid., t. 3, p. 195; t. 11, p. 154).

des passions, tantôt grossières, tantôt violentes et cruelles, auxquelles ces représentations donnaient lieu, tout cela détruisait dans les âmes les saintes impressions que le christianisme s'efforçait d'y produire, et n'y laissait qu'un fond déplorable de matérialisme païen [1].

Et cependant, c'était encore là le goût dominant du peuple au quatrième siècle. « Du pain et des jeux, » tel était encore le cri des populations de Rome, de Constantinople et d'Antioche [2]; et, dans les jours les plus solennels de la chrétienté, les prédicateurs les plus éloquents, les plus respectés, ne pouvaient empêcher la foule de déserter le saint lieu pour accourir au théâtre ou à l'hippodrome [3].

Les empereurs, à la demande de l'Église, firent cesser pour elle cette fatale concurrence. Ils interdirent tous spectacles publics le dimanche et dans les principaux jours de fêtes chrétiennes [4], et défendirent de mettre les fêtes du paganisme au rang des jours fériés [5]. Ils restreignirent aussi les dépenses ruineuses qu'entraînait pour les magistrats et

[1] *Salv.*, De gub. Dei, l. 6, t. 1, p. 360. Saint Augustin nous montre la conversion de son ami Alipius retardée, et même compromise un moment par sa passion pour les combats de gladiateurs (Confess., VI, 8).

[2] *Amm. Marc.*, XIV, 6. L'empereur Julien attribue la haine des habitants d'Antioche au peu de goût qu'il montrait pour le théâtre et pour les fêtes publiques (Misopog. *Jul.* Opp., t. 1, p. 357, 362). C'était en effet, comme on l'a vu, par des moyens plus directs qu'il s'efforçait de relever l'idolâtrie.

[3] Voyez, entre autres, les plaintes réitérées de Chrysostome (Hom. in Laz., t. 1, p. 790; De David et Saül, Hom. 3, c. 2; In Genes. 1, Hom. 6, c. 1, 2; In Genes. 17, Hom. 41, c. 1; Hom. 1 in Matth., p. 12; Prolog. in Evang. Johan., p. 8; De Annâ serm., IV, t. 4, p. 39-42, 730, 771; Ibid., t. 7, p. 100, t. 8, p. 189, etc.). Augustin (Serm. 311 in Natal. Cypr., c. 5) reprochait à son troupeau d'avoir introduit la représentation des pantomimes jusque dans les vigiles des fêtes chrétiennes, et sur les tombeaux des martyrs.

[4] Voy. ci-dessus p. 180.

[5] *Peyron*, Cod. Theod. fragm., liv. II, tit. 8, l. 22 : « Solemnes

pour les provinces la célébration des jeux publics [1], et s'opposèrent à ce qu'on y fît contribuer personne contre sa volonté [2]. Ils interdirent d'élever des statues aux histrions, aux mimes ou aux cochers, ailleurs que dans le cirque ou sur le théâtre, de prendre sur la scène aucun travestissement injurieux pour l'Église, de vouer au métier d'histrion aucun enfant ou femme de bonnes mœurs et faisant profession de christianisme [3]. Ils permirent, au contraire, aux comédiens qui, en danger de mort, auraient demandé les sacrements, de ne point remonter sur la scène si, depuis leur guérison, ils continuaient à vivre d'une manière honorable [4].

Mais, sauf ces prescriptions salutaires, nous voyons les empereurs user des mêmes politiques ménagements qui avaient dicté à Constant son édit de 342 [5]. Loin de vouloir ôter au peuple ses antiques divertissements [6], ils invitent les magistrats à y prendre part, à les renouveler de temps en temps pour se concilier la faveur populaire [7]; ils font eux-mêmes célébrer des jeux les jours de leur triomphe, lors de l'érection de leurs statues, ou aux anniversaires de

« paganorum superstitionis dies, inter feriatos haberi *olim* remi-
« niscimur imperasse. » Loi d'Arcadius du 7 août 395.

1 Cod. Theod., XV, 9, l. 1, an 384.

2 Ibid., XII, 1, l. 103; XV, l. 3, loi de Gratien, an 376.

3 Ibid., XV, 7, l. 12, loi d'Arcadius, an 394. Voy. même titre, l. 2, an 371; l. 4 et 8, an 380 et 381.

4 Ibid., XV, 7, l. 1, an 371.

5 Voy. ci-dessus, p. 79.

6 Valentinien et Valens avaient dit en 376 : « Non invidemus, sed « potius *cohortamur* amplectenda felicis populi studia, gymnici ut « agonis spectacula reformentur (i. e. restituantur). » Cod. Theod., XV, 7, l. 6. Arcadius dit à peu près de même, dans un édit de l'an 399 (Ibid., t. 6, l. 2) : « Ludicras artes *concedimus* agitari, ne ex « nimiâ restrictione *tristitia* generetur. »

7 Cod. Theod., XV, 9, l. 2. Cet édit est de la première année de Théodose le Jeune (409).

leur avénement. Nous les voyons encore, par des édits exprès, pourvoir à l'achat et au transport des bêtes féroces destinées à l'amphithéâtre de Constantinople [1], et veiller à ce que le théâtre pût revendiquer tous les sujets de condition vile, qui ne rentraient pas dans l'exception mentionnée plus haut [2]. Théodose lui-même, par sa présence fréquente aux spectacles mimiques, donna prise aux reproches, d'ailleurs exagérés, de l'historien Zosime [3]. En 396, son fils Arcadius leva l'interdit précédemment porté contre la fête de Majuma, et ne la supprima de nouveau, trois ans après, qu'à cause de son incurable indécence [4]. Enfin, nous avons vu qu'il laissa subsister, par exception, les ordres de prêtres chargés plus particulièrement de présider aux jeux publics. Tels étaient les *asiarques* en Asie Mineure, les *syriarques* en Syrie, les *alytarques* à Antioche, enfin les *agonothètes* en général, tous mentionnés dans une loi du 25 février 409, comme pouvant donner à leurs frais, dans le cirque et l'amphithéâtre, des fêtes aussi somptueuses qu'ils le jugeaient à propos [5].

[1] Cod. Theod., XV, 11, l. 2.

[2] Ibid., l. 8, an 381.

[3] Cet historien (IV, 33) accuse Théodose d'avoir contribué à accroître chez son peuple le goût pour ces honteux amusements. Nous pensons qu'il eût été bien difficile d'accroître chez ce peuple une passion déjà si effrénée.

[4] Cod. Theod., XV, 6, l. 1, 2. *Müller*, Æv. Theod., p. 41-43. — Rivinus, dans sa monographie sur la fête de Majuma (In Syntagm. Dissertt. Utrecht, 1702, in-4, p. 563 et suiv.), montre qu'elle tirait son origine de Majuma, port de Gaza, d'où elle avait passé à Daphné, près d'Antioche (*Liban.*, De Angar. Orat. 4. Ed. Gothof. Genev, 1631), et de là dans d'autres parties de l'Orient, puis enfin à Rome. Elle consistait, selon Rivinus, dans des jeux fluviaux et marins, que rendait surtout indécents le mélange des deux sexes, et qu'accompagnaient des danses et des repas dissolus.

[5] Cod. Theod., XV, 9, l. 2. Les alytarques d'Antioche jouissaient

Les divertissements publics étaient ainsi comme un dernier asile où se retranchait le paganisme, et nous verrons qu'on l'y respecta longtemps encore, tant ces divertissements étaient chose sérieuse pour les Romains et pour les Grecs[1].

Arcadius n'osa point non plus encore, au commencement de son règne, donner des ordres pour la destruction des temples païens. Dans ses édits de 395, déjà cités, il renouvelle la défense d'entrer dans les temples pour y célébrer des sacrifices, il ratifie l'aliénation des temples déjà confisqués et vendus; mais il craint encore, ainsi que son père Théodose, de toucher à ces édifices révérés qui passaient pour le principal ornement des campagnes et des villes[2]; il craint de porter la main sur ces vieux monuments, auxquels se rattachaient tant de patriotiques souvenirs. Pour l'y décider, il ne fallut rien moins que l'exemple et le signal donnés par une nation barbare.

Ici s'ouvre, en Grèce, une époque particulièrement fatale pour le paganisme.

Arcadius, oubliant que son père n'avait pu contenir les ravages des Goths qu'à force de concessions et de largesses, s'était hasardé à leur retirer l'espèce de tribut annuel que l'empire leur payait, et à réduire la solde exorbitante dont ils jouissaient dans ses armées. Aussitôt les Goths révoltés

encore, à cette époque, de l'antique privilége de couper chaque année un cyprès dans le bois sacré de Daphné, en le remplaçant par un autre cyprès. Ils ne perdirent ce privilége que sous Théodose le Jeune (Cod. Justin., XI, 77, l. 2); mais il y eut des alytarques à Antioche jusqu'au règne de Justin Ier en 521 (*Joh. Malala*, Chronog., liv. 17, p. 417, édit. Niebuhr).

[1] On en peut juger par quelques-unes des épîtres de Symmaque et de Libanius (*Symm.*, Epp., liv. 10, ep. 19, 23. *Liban.*, Ep. 1314-1316).

[2] *Liban.*, Pro templ.

résolurent de se payer par leurs mains [1]. Sous la conduite d'Alaric, le même qui plus tard livra Rome au pillage, ils inondèrent l'Illyrie, la Thrace, la Macédoine, la Thessalie, dévastèrent tout le pays compris entre l'Adriatique et le Pont-Euxin. Au moment où Stilicon, général d'Occident, allait à leur rencontre et se disposait à les faire rentrer dans le devoir, une intrigue de son rival Rufin le fit rappeler, l'obligea à licencier ses troupes, et les Goths, ne trouvant plus d'obstacle à leur marche impétueuse, forcèrent le passage des Thermopyles, en 396, et parcoururent, le fer et la flamme à la main, toutes les provinces grecques [2].

La Grèce, comme on l'a vu, était un des pays où les rites et les monuments du culte païen s'étaient conservés le plus intacts [3]. Ce fut, dit-on, ce qui donna pour auxiliaires aux Goths les moines et les prêtres grecs. « Cette race impie, « aux vêtements noirs, dit Eunape [4], conduisit les bar- « bares à travers les défilés des Thermopyles comme à « travers un champ ouvert. » La Locride, la Phocide, la Béotie, l'Attique, le Péloponèse furent le triste théâtre de leurs dévastations. Les Goths, récemment convertis au christianisme, et qu'aucun souvenir national ne portait à respecter les monuments de l'art grec, signalèrent contre eux, sans scrupule et sans arrière-pensée, leur zèle encore plein de ferveur. Tout en dévastant Mégalopolis, en brûlant Amyclée et Lacédémone, en rasant Olympie et en

[1] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 439.

[2] *Zosim.*, V, 5. *Eunap.*, Legat. Excerpt. (*Maio*, Script. vet. coll., t. 2, p. 304, 305).

[3] *Villemain*, Du Polythéisme (Nouv. mél., p. 245-246). *Fallmerayer*, Gesch. d. Morea, t. 1, p. 100, 102 et suiv.

[4] *Eunap.*, In Maxim., p. 476.

massacrant leurs habitants, ils détruisirent aussi leurs temples, en pillèrent les trésors, renversèrent leurs idoles, troublèrent leurs fêtes et leurs jeux sacrés. C'est alors, entre autres, que cessèrent, ou du moins que furent interrompus pour longtemps, les jeux olympiens qui, depuis tant de siècles, se célébraient régulièrement en Élide, et que l'ère antique des olympiades fit place à celle des indictions [1]. Parmi les principales villes de la Grèce, Athènes seule fut épargnée. Selon Zosime, elle dut cette faveur à la présence de Minerve et à l'ombre d'Achille, qui, pour la protéger, se montrèrent sur ses remparts [2]. Il est probable qu'une bonne rançon la préserva plus efficacement des ravages des Goths. Mais, à ses portes, fut détruit ce célèbre et magnifique temple d'Éleusis qui contenait, dit-on, jusqu'à vingt ou trente mille âmes [3], et dont les mystères, institués depuis tant de siècles [4], avaient jusqu'alors échappé aux plus sévères édits publiés contre le polythéisme [5]. Les hiérophantes de Cérès [6] furent mis

[1] Cedrenus rapporte en effet (Hist. comp., p. 326. Ed. Reg.), que « les jeux olympiques et la coutume de compter par olympiades « cessèrent la dernière année du règne de Théodose. » Quelques-uns ont conclu de là que ce fut par un ordre exprès de ce monarque; mais, outre qu'un tel ordre ne se trouve nulle part, ce n'est point là le sens des paroles de Cedrenus, qui dit simplement : Ἐν τούτοις ἥτε τῶν ὀλυμπιάδων ἀπέσβη πανήγυρις... καὶ ἤρξαντο ἀριθμεῖσθαι αἱ ἰνδικτα.

[2] *Zosim.*, Hist., V, 6,

[3] *Ouvaroff*, Essai sur les mystères d'Éleusis, 3e édit., p. 37. — *Joh. Meursii*, Eleusinia (in *Gronov.* Ant. Gr., t. 7, p. 171).

[4] *Sainte-Croix*, Recherches sur les mystères du paganisme, t. 2, p. 187.

[5] Meursius se trompe lorsqu'il place sous Théodose le Grand la destruction des mystères d'Éleusis (l. c., c. 132, p. 171).

[6] Deux ou trois ans auparavant, à l'époque où saint Jérôme composait son traité contre Jovinien, les prêtres de Cérès consacraient encore à la déesse leur perpétuelle chasteté (*Hieron.*, Adv. Jovin., t. 2, part. 2, p. 192).

en fuite ou massacrés sur les ruines de leur temple, et ainsi, dit Eunape[1], s'accomplit la sinistre prédiction faite à Julien par le prêtre même qui l'avait initié à ces mystères. La ruine d'Éleusis et d'Olympie fut pleurée amèrement par tout ce qu'il restait encore d'anciens Grecs ; plusieurs, dit-on, se suicidèrent ; d'autres moururent de douleur[2]. Après la défaite de Chéronée et la destruction de Corinthe ; « la nationalité grecque, dit Fallmerayer[3], n'avait jamais souffert de plus rude échec que la destruction de ses temples et de ses dieux par Alaric. La vie du peuple grec était atteinte jusque dans ses racines. » L'ancienne patrie, aussi bien que l'ancienne religion, porta le deuil.

Quant aux chrétiens, ils puisèrent dans ces désastres un nouveau courage, une nouvelle ardeur pour la ruine des monuments de l'idolâtrie. Le charme était levé; les chefs de l'empire se firent moins de scrupule d'achever une destruction que les barbares avaient commencée, et dont la Providence elle-même, par une dispensation imprévue, semblait avoir donné le signal. Après la catastrophe qui venait de frapper en Grèce les temples les plus illustres, les évêques d'Orient s'affligèrent d'autant plus de voir qu'en Asie Mineure, en Phénicie, en Palestine, tant de sanctuaires fussent encore debout [4]. Ce fut là en particulier le sujet des vives préoccupations de saint Chrysostome, depuis son

[1] *Eunap.*, In Maxim., p. 475.
[2] *Eunap.*, In Prisc., p. 482.
[3] *Fallmer.*, Gesch. der Morea, t. 1, p. 136.
[4] Saint Jérôme atteste qu'à l'époque où il composait à Bethléem ses commentaires sur Esaïe (vers 410), les païens d'Orient allaient encore passer la nuit dans les temples d'Esculape, pour recevoir, pendant leur sommeil, les révélations qui devaient leur rendre la santé (*Hieron.*, Opp., t. 3, p. 482. Conf. Proleg. 2, § 1, dans le même volume).

élévation au siége patriarcal de Byzance. Il pensait qu'avant tout il fallait opposer aux temples des faux dieux des églises chrétiennes aussi nombreuses que possible, y établir des prêtres zélés qui travaillassent avec ardeur à la conversion des habitants, et y attirer ceux-ci par des encouragements de toute espèce. Il ne cessait de recommander cette bonne œuvre aux riches propriétaires des campagnes : « Vous savez bien, leur disait-il[1], établir sur vos « terres des marchés et des bains publics, pourquoi pas « aussi des églises?... Comment vos paysans se converti- « ront-ils, s'ils vous voient si indifférents sur leur salut? « Il faudrait que chacun de vous eût au moins une église « sur son domaine. » Mais on avait beau en fonder de nouvelles, l'attrait des temples l'emportait encore quelquefois, tant les riches païens, par l'appât des fêtes, des jeux et des festins qu'ils y offraient, avaient l'art d'y ramener la foule[2]. Pour détruire cette dangereuse rivalité, pour vaincre la résistance que des populations nombreuses et farouches ne pouvaient manquer d'opposer à la démolition des temples, Chrysostome crut avoir besoin d'un édit impérial. Il le sollicita, et, cette fois, Arcadius se résolut à l'accorder. Par un décret daté de Damas le 13 juillet 399 et adressé à Eutychianus, préfet de l'Orient, il ordonna « que s'il se trouvait *dans la campagne* des temples encore « debout, ils fussent démolis sans trouble et sans tumulte, « en sorte qu'avec eux disparût le dernier aliment de la « superstition[3]. »

C'était là, nous le répétons, le premier édit formel qui,

[1] *Chrysost.*, Hom. 18 in Act. Ap., t. 9, p. 149 e.
[2] *Chrysost.*, In Babyl., c. 8, t. 2, p. 548.
[3] « His dejectis et sublatis, omnis superstitionis materia consu- « metur. » Cod. Theod., XVI, 10, l. 16.

depuis le règne de Constance, eût été publié pour la destruction des temples, et l'on remarquera que ceux des villes n'y étaient point encore compris.

Muni de ce décret, saint Chrysostome fit abattre, en 401, tous les temples de Cybèle qui subsistaient encore en Phrygie[1]. Il chargea de la destruction de ceux de Phénicie des moines et des prêtres dévoués, qu'il faisait venir de toutes les parties de son diocèse. Sur les ruines des temples qu'ils parvenaient à démolir, il les chargeait de construire des églises et d'en faire pour les habitants des foyers d'instruction chrétienne. Afin de n'être point gêné par la parcimonie du trésor, il pourvoyait à ces dépenses par les libéralités qu'il sollicitait de l'impératrice et de riches matrones[2]. Sa disgrâce et son exil ne lui firent pas perdre de vue cette œuvre un seul instant.

Des âpres contrées du Taurus, où il avait été relégué, il ne cessait de pourvoir aux besoins de ses religieux, et de les fortifier contre les périls auxquels ils étaient exposés à toute heure. Isolés, avec le petit nombre de leurs prosélytes, dans une contrée inhospitalière où bien souvent ils manquaient de tout, assaillis de temps en temps par les païens furieux, ils ne trouvaient de recours et d'appui qu'auprès de l'illustre archevêque. Une ou deux de ses lettres[3], citées au hasard, nous feront juger de son zèle et de la puis-

[1] *S. Procli*, Orat. 20, laudatio J. Chrys. : « Omnem locum ab er- « rore liberavit. In Epheso artem Midæ nudavit; in Phrygiâ matrem « quæ dicebatur deorum sine filiis fecit » (*Combefis.*, Patr. Gr. Lat. coll., t. 1, p. 468).

[2] *Theod.*, V, 29. Eudoxie, plus tard l'ennemie, alors la protectrice de saint Chrysostome, est appelée, dans une de ses homélies, « la « nourricière des moines, la bienfaitrice des églises. »

[3] Voy. principalement ses épîtres 28, 51, 53-55, 69, 123, 126, 221, t. 3. Édit. des Bénéd.

sance de ses encouragements. « Je t'exhorte, » écrit-il de Nicée au prêtre Constantius, en partant pour l'exil, en 404[1], « à poursuivre avec courage l'œuvre dont tu t'es chargé « pour la destruction de l'hellénisme, la construction des « églises et la conversion des âmes... Fais-moi connaître « chaque année les saints hommes qui se seront rendus « dans ce but en Phénicie et en Arabie, les églises qu'ils « y auront construites et les progrès qu'ils auront faits. » L'année suivante, il apprend les maux qui les assiègent, les violences qui les menacent, et leur écrit de Cucuse[2] : « C'est dans le fort de la tempête que le pilote fidèle tient « le plus ferme au gouvernail; c'est dans le plus ardent « paroxysme de la fièvre que le médecin redouble ses soins « vigilants. Malgré l'émeute qui vient de vous assaillir, « gardez-vous bien de quitter la Phénicie; déployez, au « contraire, un nouveau courage pour ne point perdre le « fruit de vos travaux : Dieu saura calmer l'orage, écarter « les obstacles et couronner votre patience... Quant à moi, « je m'engage à ne vous laisser manquer de rien; j'ai « donné l'ordre qu'on vous fît parvenir en nourriture, « en chaussures, en vêtements tout ce qui vous serait « nécessaire. Si, de ma retraite de Cucuse, où j'ai tant à « souffrir, je ne cesse de prendre soin de vous, pourquoi « vous abandonneriez-vous vous-mêmes ? » Mais bientôt leurs périls redoublent; la fureur des païens est montée à son comble; plusieurs moines ont été blessés, quelques-uns ont péri. Saint Chrysostome presse le prêtre Rufin[3] de se rendre sans retard auprès d'eux, pour rassembler les débris de cette pieuse troupe; « et moi, de mon côté,

[1] Ep. 221.
[2] Ep. 123, p. 663.
[3] Ep. 126, p. 671.

« lui dit-il, je vous promets mon concours le plus actif, « dussé-je envoyer pour cela mille messages à Constanti- « nople. » Il est probable qu'à sa mort, en 407, l'œuvre était déjà bien avancée[1]; elle ne tarda pas à s'achever[2]. Au reste, il est à croire que les moines ne s'en tinrent pas aux limites fixées par l'édit, mais démolirent les temples des villes aussi bien que ceux qui étaient épars dans la campagne[3].

Cependant, le zèle de saint Chrysostome avait stimulé celui d'autres dignitaires de l'Église, en particulier de Porphyre, évêque de Gaza[4]. De toutes les villes de l'empire d'Orient, c'était peut-être celle où le fanatisme des païens avait conservé le plus d'âpreté; ils n'avaient oublié ni les priviléges accordés à leurs dépens au bourg de Majuma, ni la démolition de leurs sanctuaires sous Constance et plus tard sous Théodose. Malgré la vengeance qu'ils en avaient tirée sous Julien, leur haine n'était point encore assouvie; le petit nombre d'adhérents que le christianisme comptait chez eux, vers la fin du siècle étaient exclus des droits municipaux, soumis à mille traitements vexatoires; la ville, ainsi que les campagnes des environs, conservait encore la plupart de ses idoles et des temples qu'elle avait fait rebâtir[5]. Porphyre, désespérant d'en venir à bout autre-

[1] En 405, Chrysostome exhortait les moines de Phénicie à se confier en Dieu, qui leur avait permis de détruire en partie l'idolâtrie, et qui bientôt couronnerait leur œuvre (Ep. 123, t. 3, p. 663 d).

[2] *Theod.*, V, 29.

[3] C'est, à ce que l'on croit, vers l'an 400, qu'Alexandre, fondateur des moines acœmètes, ruina et brûla un temple d'idoles dans une ville de Mésopotamie (*Tillemont*, Mém. sur l'hist. eccl. In-4, t. 12, p. 494).

[4] *Lequien*, Oriens Christ., t. 3, p. 613 et suiv. *Tillemont*, Mém. sur l'hist. eccl., t. 10, p. 705 et suiv. *Baron.*, Ann., t. 5, p. 131.

[5] Saint Jérôme, dans sa *Vie de saint Hilarion*, la qualifie de

ment que par l'autorité des lois et avec l'appui de la force civile, demanda à Arcadius un décret semblable à celui que Chrysostome avait obtenu. Il n'obtint d'abord qu'un ordre pour la fermeture des temples; bien plus, l'officier chargé d'exécuter cet ordre, s'étant laissé corrompre par les présents des prêtres, laissa justement ouvert celui de Marnas, leur principale divinité; et, après son départ, le ressentiment des païens se manifesta par un surcroît de violence. Porphyre, découragé, va trouver Jean de Césarée, son métropolitain, et veut résigner entre ses mains l'épiscopat; Jean le rassure, et, d'après son avis, ils partent ensemble pour Constantinople (en 400). Là, mettant dans leurs intérêts l'eunuque favori d'Eudoxie, ils obtiennent d'elle une audience et la promesse de son appui auprès de l'empereur. Arcadius, cependant, résistait encore. Gaza payait d'énormes impôts, et les payait avec les revenus de ses temples; il lui semblait dommage de se priver de cette ressource; il eût préféré des moyens plus lents. Mais l'heureuse naissance d'un prince, qu'Arcadius avait ardemment désirée et que Porphyre se vantait d'avoir prédite, finit par désarmer l'empereur; le jour même du baptême de son fils, il promet la démolition de tous les temples de Gaza. Les deux évêques partent comblés de joie, et le préfet Cynégius les suit de près, accompagné de ses troupes. Dans l'espace de dix jours, les huit temples de Gaza sont démolis, les idoles livrées aux flammes, et, sur les ruines du temple de Marnas, on construit une église magnifique qu'on baptise du nom d'Eudoxie, et à laquelle on joint un hospice

« urbs gentilium » (t. 5, p. 78). Il dit ailleurs (Ep. 57, t. 4, p. 591) que, « depuis que Sérapis était devenu chrétien, Marnas, enfermé « dans son temple, pleurait sa solitude, et tremblait en attendant « à chaque instant qu'on vînt aussi l'abattre. »

pour les chrétiens. En même temps, on abat à Majuma un simulacre honteux de Vénus qui était resté jusqu'alors exposé en public[1]. Porphyre eut le bon esprit de défendre, sous peine d'excommunication, toute spoliation et tout pillage des temples; il évita ainsi de donner prise à des accusations fondées de la part des païens.

Chose remarquable! la même année où Arcadius donnait le premier édit formel pour la destruction des temples, nous voyons, en Occident, Honorius les prendre expressément sous sa protection. En 395, il avait souscrit à l'édit du 7 août qui renouvelait en Orient l'interdiction contre les sacrifices; et vers l'an 398 ou 399, les vives sollicitations des évêques d'Afrique[2] l'avaient enfin déterminé à le mettre lui-même à exécution dans ses États. Il s'ensuivit, de la part des chrétiens, les mêmes scènes de dévastation qu'avait précédemment occasionnées, en Orient, l'édit de Théodose. Sous prétexte d'assurer l'observation de l'édit impérial, ils pillèrent et détruisirent les temples où avaient encore lieu des sacrifices. C'est ainsi que Gracchus, un des premiers patriciens de Rome convertis au christianisme, démolit la grotte de Mithra et en détruisit les simulacres. C'est ainsi encore que fut rasé, à Carthage, le fameux temple de la Vénus Céleste, et qu'une chaire chrétienne fut élevée au lieu même où elle avait rendu ses oracles[3]. Mais ces violentes représailles, les émeutes sanglantes auxquelles les païens se livrèrent en quelques lieux, surtout en

[1] *Hospiniani*, De orig. fest. Ethnic. Gen. 1675. fol. p 250.

[2] Concil. Carthag., V, can. 15 (*Labbe*, Conc., t. 2, p. 1218).

[3] Il en fut, vraisemblablement, de même en Espagne. Les Fastes Idatiens portent, à l'année 399 : « Sous le consulat de Manilius et de Théodose, les temples des païens furent démolis » (*Fabric.*, Lux Evang. toto, etc., p. 277).

Afrique, déterminèrent Honorius à arrêter le zèle des démolisseurs. Le 29 janvier 399, il publia un édit dans lequel, tout en interdisant de nouveau les sacrifices, il ordonnait la conservation des monuments publics [1]. Le 20 août suivant, il réitéra cet ordre, en l'appliquant plus spécialement aux temples [2]; et dans cette même année, où Arcadius supprimait définitivement la fête de Majuma, Honorius publia un nouveau décret pour faire respecter les fêtes païennes dépourvues de sacrifices [3]. Ce ne fut que neuf ans après, le 15 novembre 408, qu'Honorius osa rendre un décret pareil à celui de son frère pour la destruction des idoles, des autels et des temples, ainsi que pour l'abolition des fêtes païennes. Encore l'ordre de détruire les temples ne concernait-il absolument que ceux qui étaient bâtis sur des propriétés particulières; quant aux autres, il s'efforçait, au contraire, de les conserver, en les adjugeant au fisc et les affectant à d'autres usages [4]. Honorius renouvela cet édit, d'une manière plus détaillée, le 30 août 415 [5].

Ainsi, dans toutes les mesures décernées contre l'ancien culte, l'empire d'Orient devançait constamment d'un certain nombre d'années celui d'Occident. Il y avait près de quinze ans que Théodose avait aboli les sacrifices dans une partie de l'Orient, lorsque Honorius se hasarda pour la première fois à les interdire. Il y avait près de dix ans que Théodose avait autorisé par son silence la démolition des

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 15. « Sicut sacrificia prohibemus, ità « volumus publicorum operum ornamenta servari. »

[2] Ibid., l. 18. « Ædes illicitis rebus vacuas... ne quis conetur « evertere. »

[3] Ibid., l. 17, 20 août 399. « Ut profanos ritus jam... submo« vimus, ità festos conventus civium... non patimur submoveri. »

[4] Cod. Theod., XVI, 10, l. 19.

[5] Ibid., l. 20.

temples [1], lorsque Honorius publia deux édits successifs pour leur maintien. Enfin, ce ne fut qu'au bout de neuf ans, et avec les plus grands ménagements encore, que ce même prince adopta contre eux les mesures prises par son frère Arcadius.

[1] En Occident, saint Martin de Thours avait seul osé imiter, dans son diocèse, les déprédations auxquelles s'étaient livrés, en Orient, un si grand nombre d'évêques.

SECTION III.

Règne de Théodose le Jeune.

(An 408-450)

Le règne de Théodose II pourrait, à plus juste titre, s'appeler celui de Pulchérie. Agé de sept ou huit ans seulement, au moment où il monta sur le trône, ce jeune prince fut placé sous la tutelle de sa sœur, qui l'éleva dans les maximes de la dévotion du temps, et organisa son palais, dit Socrate, presque sur le pied d'un monastère [1]. Théodoret [2] raconte, avec admiration, qu'excommunié par un moine auquel il avait dû plusieurs fois refuser une demande indiscrète, il ne voulut point prendre de nourriture, qu'il n'eût reçu l'absolution de celui-là même qui l'avait mis sous l'anathème; telle était, ajoute l'historien, son entière soumission aux lois divines. L'Église avait tout à espérer d'un prince aussi docile et aussi timoré; elle savait désormais le moyen d'obtenir toutes les grâces qu'elle désirait de lui [3]. Aussi n'eut-elle pas de peine à le détermi-

[1] *Socr.*, VII, 22. *Sozom.*, IX, 1-3.
[2] *Theod.*, Hist. Eccl., V, 37.
[3] C'est à Théodose le Jeune qu'elle dut, entre autres prérogatives, la confirmation et l'extension de son droit d'asile, restreint par Eutrope quelques années auparavant (Cod. Theod., IX, 45, l. 4). C'est encore lui qui, renchérissant sur un décret de Théodose le Grand, déjà cité, interdit d'une manière absolue, en 425, tout spectacle public le dimanche et dans les principaux jours de solennité chrétienne, à Noël, à l'Épiphanie, à Pâques et pendant la Passion, lors même que la fête de l'empereur tomberait sur ces jours-là (Cod. Theod., XV. 5, l. 5).

ner à des mesures sévères contre le paganisme. Le 9 avril 423, il déclara [1] « que toutes les lois de ses prédécesseurs, « concernant l'ancien culte, devaient sortir leur plein et « entier effet. » Il voulut bien, à la vérité, le 8 juin suivant, ne décerner contre ceux qui sacrifiaient aux dieux que la peine d'exil et de proscription, au lieu de la peine de mort dont il les jugeait dignes [2]. Par une loi datée du même jour, il prit aussi sous sa protection, et défendit contre les violences des chrétiens les païens soumis et inoffensifs [3] : « Nous enjoignons formellement, dit-il dans « ce dernier édit, aux chrétiens et à tous ceux qui font « profession de l'être, de ne se permettre, sous prétexte « de religion, aucune violence contre les juifs et les païens « paisibles, qui n'excitent aucun trouble et ne font rien de « contraire aux lois; s'ils osent porter atteinte à leur « sûreté ou à leurs biens, qu'ils soient forcés de rendre « au triple et au quadruple ce qu'ils auront pris, et qu'on « punisse également les gouverneurs qui auraient autorisé « ces injustices. »

Il fallait que les chrétiens se fussent portés envers leurs adversaires à des excès bien condamnables, pour qu'un prince tel que Théodose le Jeune crût devoir les réprimer par un tel décret. Mais il ne remplit pas longtemps envers les païens ce rôle protecteur; les influences qui lui avaient inspiré son premier édit ne tardèrent pas à reprendre le dessus, et il donna, selon Théodoret [4], une nouvelle preuve de sa piété en sévissant, contre les temples et les sacrifices païens, avec une rigueur qui renchérissait

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 22.
[2] Ibid., l. 23.
[3] Ibid., l. 24.
[4] *Theod.*, Hist. Eccl., V, 37.

beaucoup sur celle de son aïeul. Les termes mêmes de son nouvel édit portent l'empreinte d'une sévérité inaccoutumée [1] : « Nous interdisons, dit-il, à tous les sectateurs de « la scélératesse païenne toute immolation de victimes, tous « sacrifices et généralement tous les actes prohibés par les « précédentes constitutions. Nous voulons que tous ceux « de leurs temples et de leurs sanctuaires qui sont encore « debout soient détruits par l'ordre du magistrat, que la « souillure en soit effacée par l'érection du signe vénérable « de la religion chrétienne, et nous décernons la peine de « mort contre quiconque sera convaincu, devant les juges « compétents, d'avoir contrevenu à cet édit. » Comme les documents contemporains attestent que beaucoup de temples furent, à cette époque, transformés en églises, après qu'on les eut dépouillés de leurs ornements profanes, et sanctifiés par le signe de la croix, Godefroy pense que telle était peut-être l'intention de Théodose dans l'édit que nous venons de citer; mais l'expression dont se sert l'empereur [2] ne nous paraît en aucune manière susceptible de cette interprétation mitigée. On voit même que Théodose ne faisait plus, comme son prédécesseur, de distinction en faveur des temples des villes, mais ordonnait de détruire tous les temples sans exception. Nous ne nions point, au reste, que

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 25. La date de cette loi est fautive dans les manuscrits : le douzième consulat de Théodose II ne coïncide pas avec le quatrième consulat de Valentinien III. Il y a donc à choisir entre deux corrections, entre celle de Godefroy qui lit : « Theod. XII. Val. II. Coss., » ce qui porte l'édit à l'an 426, et celle des éditeurs de Bonn qui lisent : « Theod. XV. Val. IV. Coss., » ce qui porte l'édit à l'an 435. Cette dernière date semble devoir être préférée, parce que c'est l'époque où Isidore, auquel la loi est adressée, était certainement préfet de la province d'Orient (Corp. jur. ante Just., fasc. 5, p. 1627).

[2] « Destrui præcipimus. »

ces ordres n'aient été, en quelques lieux, éludés, ou du moins adoucis dans l'exécution.

La rigueur de l'édit précédent fut dépassée de beaucoup dans un article de la 3e Novelle de Théodose le Jeune, intitulée : « De Judæis, Samaritanis, hæreticis et paganis » et publiée le 31 janvier 438 ou 439 [1].

Il y avait eu vraisemblablement, dans les années précédentes, une disette extraordinaire que les païens cherchaient à détourner par des sacrifices, et dont les chrétiens attribuaient, au contraire, la persistance à la colère de Dieu, excitée par ces rites profanes. Théodose n'hésite pas à se prononcer dans ce dernier sens. A la suite de ses décrets contre les autres ennemis de l'Église, il ajoute, en parlant des païens : « Nous devons aussi prendre en considération « l'erreur des Gentils, qui, au mépris des lois de nos prédécesseurs, et bravant les peines portées contre eux, ne « daignent pas même se cacher pour accomplir leurs rites « sacriléges, mais s'y livrent en public, comme pour insulter à leur siècle et à la majesté du Dieu souverain, et, « malgré la clémence dont nous serions disposé à user « envers eux, nous forcent à nous souvenir de leurs crimes. Nous déclarons, en conséquence, que toute personne « qui sera surprise, en quelque lieu que ce soit, occupée de « sacrifices, verra ses biens confisqués, et encourra elle-même une accusation capitale. Il convient en effet que les « impies soient punis et la chrétienté épargnée. Souffrirons-nous plus longtemps qu'à cause d'eux l'ordre des saisons et le cours entier de la nature soient troublés ? D'où

[1] *Theodosii* Novel., ad calc. Cod. Th., tit. 3, § 8, Theod. XVI. Cons. (an 438). Les éditeurs de Bonn préfèrent cette date à celle du XVIIe consulat de Théodose, admise par Godefroy, et qui correspond à l'an 439 (Corp. jur. ante Just., fasc. 6, p. 7).

« vient que le printemps a perdu sa douceur accoutumée,
« que l'été, sans moissons, trompe l'attente de l'agriculteur,
« que l'hiver, armé de pénétrantes rigueurs, tue dans les
« profondeurs du sol les espérances de l'année suivante ?
« Pourquoi tous ces fléaux, si ce n'est pour punir l'impiété
« de nouveau déchaînée ? Que ces sacriléges soient donc
« expiés, et le courroux céleste apaisé par la présente or-
« donnance ! »

Théodose le Jeune, en publiant cet édit, était, comme on le voit, bien revenu des illusions qu'il se faisait en 423, lorsqu'il disait à la tête de son premier décret : [1] « Paga-
« nos qui supersunt, *quamquam jam nullos esse* creda-
« mus. » Deux mois après, il n'énonçait déjà plus le même doute, et disait simplement : Paganos *qui supersunt* [2]. En 435, il sait non seulement qu'il y a encore des païens, mais que ces païens sacrifient ; enfin, en 438, ce n'est plus de sacrifices secrets qu'il les soupçonne, il sait qu'ils s'y livrent en plein jour, publiquement, et, pour les en empêcher, il est obligé de déployer toute la sévérité de la loi. C'est sans doute cette sévérité que célèbre avec emphase Cyrille d'Alexandrie, lorsque, dédiant à Théodose II et à Valentinien III son livre contre Julien [3], il estime « ce présent
« digne de deux princes qui mettent toute leur gloire
« à avancer celle de Dieu, et font sentir le poids de leur
« exécration à ceux qui osent y porter atteinte. »

Déjà même ces princes ne se bornaient plus à proscrire l'exercice d'un culte profane ; ils commençaient à sévir contre les croyances païennes elles-mêmes, en privant de droits précieux ceux qui étaient connus pour païens, lors

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 22.
[2] Ibid., l. 23.
[3] Lib. 10 in Jul. (*Cyril. Al.*, Opp., t. 6, p. 2).

même qu'ils ne se livraient à aucun acte d'idolâtrie. Nous avons vu que Théodose le Grand, ni Arcadius n'étaient point encore allés jusque là, et n'avaient fait ni l'un ni l'autre, de la profession du christianisme, une condition essentielle pour occuper des postes d'honneur. Qu'on se rappelle à ce sujet la déclaration de Libanius [1]. Honorius fut-le premier à déroger à cette tolérance. Le 14 novembre 408, il exclut des charges militaires du palais [2] tous les ennemis de l'Église catholique, « attendu, disait-il, que « l'empereur ne pouvait souffrir, autour de sa personne, « que des hommes qui lui fussent unis par les liens de la « religion et de la foi [3]. » Cette loi, qui s'appliquait en partie aux hérétiques, et qui est inscrite dans le Code Théodosien sous le titre qui les concerne, s'appliquait, selon Godefroy [4], plus particulièrement aux païens; elle était destinée par l'intrigant ministre Olympius, maître des offices, à consommer la ruine de la famille de Stilicon. Après le supplice de ce général, Olympius affecta de craindre qu'Eucherius, son fils, qui passait pour païen, ne tramât une conspiration contre l'empereur et contre l'Église, et, sous prétexte de religion, il fit écarter de la garde du palais ceux qu'on pouvait d'avance considérer comme ses com-

[1] *Liban.*, Pro templ., p. 202-203. « Tu n'as point, » disait-il à Théodose, « imposé aux hommes le joug de tes propres opinions; « tu n'as point repoussé les adorateurs des dieux, mais tu les as « honorés par des magistratures et admis à ta table. » Sous Arcadius, le général païen Fravitta, qui, selon Eunape, n'avait demandé, pour toute récompense de ses services, que le droit de célébrer librement le culte de ses pères, avait été de plus revêtu du consulat, en 401 (*Eunap.*, Excerpt. in *Maio*, Scr. Vet., t. 2, p. 289-290). Optatius, païen, était gouverneur de Constantinople en 404 (*Beugnot*, t. 2, p. 55).

[2] « Intrà palatium militare prohibemus. »

[3] Cod. Theod., XVI, 5, l. 42. — [4] Ibid., t. 6, p. 164.

plices. Mais, avant de publier ce décret, il eût fallu en prévoir les conséquences, et, dans un temps où le paganisme comptait encore en Occident tant de sectateurs parmi la noblesse, ne pas se priver, de gaieté de cœur, des services de guerriers distingués. On sait comment Généride, commandant de l'armée de Rhétie, contraignit, par sa loyale démission, Honorius à révoquer cette loi [1], qui ne fut décrétée de nouveau que sous Valentinien III, le 9 juillet 425, et enfreinte presque aussitôt sous Valentinien lui-même [2]. Le règlement qu'Honorius laissait tomber en Occident fut adopté en Orient d'une manière plus stable, et même étendu par Théodose II. Le 7 décembre 416, ce prince ordonna [3] « que les sectateurs de l'erreur profane des païens ne fussent « admis à aucun office militaire, ni promus à aucun poste « dans la judicature ou dans l'administration. » Ce fut là le pas essentiellement nouveau que fit en Orient, sous son règne, la législation relative au paganisme. Sur tout le reste, il n'avait guère fait que confirmer et faire exécuter plus strictement les lois de son père et de son aïeul. Maintenant il entrait dans une voie nouvelle ; il proscrivait, non plus seulement les actes, mais jusqu'à la profession mentale

[1] *Zosim.*, V, 46. *Beugnot*, t. 2, p. 54. A la nouvelle du décret qui venait d'être rendu, Généride déposa sa ceinture de commandement et se retira chez lui. L'empereur lui fit dire aussitôt que ce décret ne pouvait concerner un général qui avait rendu tant de services à l'empire, et l'invita à se présenter au palais chaque fois que son titre l'y appellerait. « Non, dit-il, je n'accepterai point une exception in- « jurieuse pour mes coreligionnaires, » et il ne consentit à reprendre ses insignes qu'après qu'Honorius eut promis qu'il ne donnerait point suite à son décret ; et, en effet, Olympius lui-même eut pour successeur le païen Jovius (*Châteaubr.*, Ét. hist., t. 2, p. 285).

[2] *Beugnot*, t. 2, p. 211-212.

[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 21.

du paganisme. Ce n'était plus seulement contre un culte, c'était contre des opinions religieuses qu'il sévissait.

On cite, à la vérité, l'exemple d'un ou deux païens qui continuèrent à occuper des charges honorifiques, soit dans son empire, soit même dans son palais; ainsi Macrobe, qu'on s'accorde assez généralement à regarder comme païen [1], remplissait, en 422, les fonctions de chambellan auprès de Théodose le Jeune. Mais les doutes mêmes qui se sont élevés au sujet de son paganisme prouvent le soin qu'il prenait de le dissimuler; et nous voyons Théodose se prévaloir de son édit contre un autre païen dont le mérite et la réputation lui donnaient plus d'ombrage. Le patricien Cyrus, préfet du prétoire, homme qui à ses connaissances philosophiques joignait les qualités d'un grand administrateur, s'était rendu cher aux habitants de Constantinople par le zèle qu'il avait déployé pour l'embellissement de leur ville. Un jour, dans le cirque, ils s'écrièrent avec enthousiasme : « Constantin l'avait élevé, Cyrus l'a relevé. » Théodose, jaloux de voir la gloire d'un simple patricien égalée à celle d'un empereur, et les services d'un de ses sujets exaltés à l'exclusion des siens, fit traduire Cyrus en justice comme païen, le dépouilla de ses dignités, confisqua ses biens, et le fit arrêter lui-même dans l'église où il avait cherché un asile. Cyrus, pour sauver sa vie qu'il croyait en danger, se hâta de se déclarer chrétien et d'embrasser la prêtrise. L'empereur, feignant d'entrer dans ses vues, le fit nommer évêque (c'était une manière d'exil honorable, qu'on infligeait quelquefois à ceux qu'on voulait

[1] Après avoir lu les Saturnales de *Macrobe*, il est difficile de se former de lui une autre opinion. Voyez, au reste, *Lardner*, Collect. of jewish and heath. testim., t. 4, p. 223-227. *Tillemont*, Hist. des Emp., t. 5, p. 662-664.

pour toujours écarter de l'administration [1]), et l'envoya en cette qualité à Cotyes, ville de la Phrygie-Salutaire, dont les habitants montraient en général peu de bienveillance pour leurs évêques, et passaient même pour en avoir fait mourir plusieurs. Cyrus y arriva pendant les fêtes de Noël. Le clergé et le peuple, sachant d'avance quel il était, et dans quel but on le leur envoyait, le forcèrent à monter en chaire dès le jour même. Cyrus s'en tira avec adresse : « Mes « chers frères, leur dit-il après leur avoir donné sa béné- « diction, comme c'est par l'ouïe seule que le Verbe a été « conçu dans le sein de la Vierge, c'est par le silence qu'il « nous convient de célébrer aujourd'hui la naissance de « notre Dieu et Sauveur J.-C. A lui soit la gloire, etc. » Il descendit aussitôt de chaire aux applaudissements du peuple, et remplit dans cette ville les fonctions épiscopales jusqu'à sa mort [2].

Son exemple ne nous fait pas moins connaître le nouvel esprit de la législation en Orient. On ne reprochait à Cyrus aucun acte extérieur de paganisme; c'était sous le prétexte seul des opinions païennes qu'on lui connaissait, qu'il avait été destitué et traîné en jugement. Ceci se passait à la fin du règne de Théodose le Jeune.

[1] C'est ainsi que plus tard Basilisc, fils d'Armatius, dépouillé par Zénon du titre de césar qu'il avait reçu de lui, fut fait lecteur de l'église de Blaquerne, puis évêque de Cyzique, où il demeura jusqu'à sa mort (*Burigny*, Hist. de l'Emp. de Const., t. 1, p. 144. *Tillemont*, Hist. des Emp., t. 6, p. 490).

[2] *Joh. Malal.*, Chronogr., liv. 14, p. 361-362. Chronic. pasc., p. 317.

SECTION IV.

De la mort de Théodose II à celle de Justin Ier.

(An 450-527)

La récrudescence de paganisme dont Théodose le Jeune se plaignait en 438 fut peu durable; elle cessa avec la circonstance accidentelle qui y avait donné lieu. Bien qu'il restât, dans son empire, un plus grand nombre de païens qu'il ne se l'était d'abord imaginé, leur présence et leur ascendant se faisaient de moins en moins apercevoir; à force de renouveler les mêmes édits, à force d'en punir les infractions avec une sévérité toujours croissante, la puissance impériale semble être parvenue, vers le milieu du cinquième siècle, à faire à peu près cesser en Orient tout acte public d'idolâtrie. Lorsque Proclus se rendit à Athènes, en 432, les païens de cette ville étaient déjà obligés de se cacher pour accomplir les plus simples de leurs anciens rites [1]. Peu de temps après, la statue de Minerve fut enlevée du Parthénon, et le temple d'Esculape dévasté [2]. Dans d'autres provinces de l'Orient, l'enlèvement des idoles avait été encore plus hâtif, au point qu'on était déjà réduit, du temps de Proclus, à deviner à quel dieu tel ou tel temple abandonné avait pu appartenir [3].

Dans cette guerre livrée à l'idolâtrie, le pouvoir n'avait

[1] *Marin.*, Vit. Procl., édit. Boissonade, c. 11, 19.

[2] Ibid., c. 29, 30.

[3] Témoin l'hésitation de Proclus au sujet du temple d'Adrotte en Lydie (Ibid., c. 32).

pas d'auxiliaires plus dévoués ni plus heureux que les héros du monachisme. Ils jouèrent surtout un rôle très actif dans la conversion des païens qui habitaient les provinces les plus reculées de l'empire. Leur genre de vie rude, austère, aventureux, leur permettait de pénétrer et de vivre dans des lieux presque inaccessibles aux membres du clergé établi. De l'eau, quelques fruits sauvages, un peu de pain suffisaient à leur nourriture. Les outrages des païens, les attaques des barbares ne pouvaient arrêter des hommes dont la vie tout entière n'était qu'un long supplice, et qui n'aspiraient qu'à l'abréger par un trépas méritoire et glorieux. Enfin cette abnégation même, cette vie de prière et de mortification étaient pour les païens, qui la contemplaient, de toutes les prédications la plus impressive et la plus efficace. En voyant ces pieux solitaires renoncer volontairement à ce qu'eux-mêmes recherchaient avec le plus d'ardeur, ils les considéraient comme des êtres au-dessus de l'humanité, revêtus d'un pouvoir surnaturel; et la foi qu'ils avaient en eux s'étendait bientôt au christianisme lui-même. « Dieu, dit Théodoret[1], qui, par des moyens « divers, pourvoit au bien spirituel de toutes ses créatures, « a voulu, par ce spectacle aussi nouveau que glorieux, « amener les infidèles eux-mêmes à la confession de la « vérité. » L'histoire ecclésiastique de ce temps est pleine du récit des guérisons et des miracles de tout genre que le peuple attribuait aux pères du désert, et des conversions qu'ils opéraient par ce moyen. Le même ascendant que saint Antoine et les deux Macaire[2], ses disciples, avaient exercé sur les païens de leur temps, les deux Siméon l'exer-

[1] *Theod.*, Historia religiosa, Opp., t. 3, p. 883.
[2] *Athanas.*, Vita S. Antonii, c. 70, t. 2, p. 848 et suiv. *Theod.*, Hist. Eccl. Voyez ci-dessus, p. 177.

cèrent sur ceux du cinquième siècle. Selon Théodoret, partout où Siméon l'ancien se rendait, l'éclat de ses miracles attirait à la foi chrétienne une foule d'idolâtres [1]. La réputation de saint Siméon le Stylite s'étendit encore plus loin. « Les uns lui amenaient des paralytiques à guérir, « d'autres venaient lui demander la fécondité, tous, les « différentes grâces que leur avait refusées la nature... « Du fond de la Gaule, de l'Espagne, de la Bretagne on « venait admirer ses austérités, et implorer le secours de « ses prières ; à Rome, les artisans plaçaient, en guise d'a« mulette, son image dans leurs ateliers [2]... Enfin, comme « il était à toute heure entouré de gens qui voulaient tou« cher son corps ou ses habits pour en faire sortir quel« que vertu, importuné d'une telle affluence, il imagina « de s'en délivrer en montant sur une colonne de plu« sieurs coudées de hauteur... Là, continue l'historien, « semblable à une lumière brillante placée sur un chan« delier, il faisait reluire autour de lui le soleil de l'Évan« gile. Les Ibériens, les Arméniens, les Perses venaient « de tous côtés l'entendre et le contempler, et ne s'en re« tournaient qu'après avoir reçu le baptême. Les Ismaë« lites des frontières accouraient par troupes de deux, trois « cents, quelquefois de mille, abjurer à haute voix les er« reurs de leurs pères; et, brisant leurs simulacres et re« nonçant aux orgies de leur Vénus, ils se faisaient initier « à nos saints mystères... J'ai assisté moi-même, et non « sans péril, à leur abjuration; car, comme Siméon les « adressait à moi pour recevoir la bénédiction sacerdotale,

[1] *Theod.*, Hist. rel., c. 6, p. 807 c.

[2] Il en était de même à Antioche, et ce fut l'occasion d'une espèce d'émeute païenne, dont saint Jean Damascène fait mention (De Imag. Orat. 3, *Joh. Damasc.*, Opp., t. 1, p. 378).

« ils me pressaient, m'assiégeaient de tous côtés avec une « telle violence, que je serais resté mort entre leurs mains, « s'il ne les eût écartés en poussant un grand cri [1]. » L'ermite cilicien Thaleloeus, autre contemporain de Théodoret, fixa sa résidence près de Gabales en Syrie, sur une éminence où il y avait un temple consacré aux démons, et souillé par des sacrifices. Les fanatiques habitants de ce lieu, après avoir tendu mille piéges au digne anachorète, émerveillés enfin de sa patience et des macérations inouïes qu'il s'imposait, abandonnèrent à sa voix les superstitions de leurs ancêtres, et l'aidèrent à renverser le temple des faux dieux [2].

C'est par les travaux apostoliques de tels hommes, combinés avec les mesures sévères de l'autorité, que l'on vit rapidement décliner l'idolâtrie. Théodoret, évêque de Cyr en Mésopotamie, parle, en ce temps-là, des temples comme renversés ou convertis en églises, des bois sacrés comme détruits, des sacrifices comme abolis, des oracles comme réduits au silence, des fêtes et des mystères comme supprimés, des païens, enfin, comme réduits à adorer leurs idoles en cachette, à faire de nuit leurs libations [3]. Isidore

[1] *Theodor.*, Hist. rel., c. 26, p. 876-888. Voyez dans la Revue d'Hist. ecclés. de *Niedner*, an. 1845, nos 3 et 4, deux articles d'Uhlemann sur saint Siméon le Stylite et son influence sur la propagation du christianisme en Orient.

[2] *Theod.*, Hist. rel., c. 28, p. 890-892. Voyez d'autres exemples du même genre dans la Vie de saint Hilarion, par *saint Jérôme*; dans les Vies des Saints, de *Rufin*; dans l'Historia Lausiaca, de *Palladius*, écrites à peu près vers la même époque; dans les traits que Sozomène raconte de quelques moines de Palestine, de Syrie et de Mésopotamie (*Soz.*, III, 13; VI, 34); dans la Vie de Wulfilaïch, stylite près de Trèves, et dans celle de saint Benoît de Nursie, etc., sans parler de ceux qui, dans le moyen âge, allèrent convertir les peuples du Nord.

[3] *Theod.*, Græcar. affect. curatio, gr.-lat. Ed. Sylburg. fol. 1692, p. 51, 104, 110, 116, 122, 123, 142-146.

de Péluse, à la même époque, représente aussi le paganisme comme penchant vers sa ruine. « D'après ce que tu « as vu, écrit-il à Agathus [1], tu peux prévoir de plus « grandes choses encore. L'hellénisme, bien que soutenu « par tant de siècles de richesses et de travaux, s'est « écroulé: notre religion, au contraire, quoique prêchée « par des hommes pauvres, abjects et illettrés, s'est répan- « due comme un éclair par toute la terre. »

Les soixante-dix ans écoulés depuis l'avénement de Théodose le Grand jusqu'à la mort de Théodose le Jeune peuvent donc être considérés comme l'époque où le paganisme fit, en Orient, les plus rapides progrès vers sa chute. Il ne faut pas s'étonner dès lors si, en le voyant ainsi abattu, on se montra, pendant quelque temps, moins acharné à le poursuivre; et si, après le grand effort qui venait d'être fait, les empereurs se ralentirent un peu dans leur zèle et leur surveillance. Depuis l'avènement de Marcien jusqu'à celui de Justinien, ils ne prirent contre le paganisme qu'un très petit nombre de mesures législatives nouvelles, se bornant en général à reproduire ou à étendre les décrets existants.

C'est ainsi que Marcien, par un édit du 18 janvier 451, étendit aux biens *agonothétiques*, c'est-à-dire à ceux dont les revenus servaient aux dépenses des jeux publics, le décret d'Arcadius pour l'aliénation perpétuelle des temples confisqués et vendus [2]. La même année, il confirma les canons du concile de Chalcédoine, parmi lesquels s'en trouvait un qui interdisait tout mariage avec des païens [3], et se borna, du reste, à signer, le 12 novembre 451, un édit de

[1] *Isid.*, Epistolæ. Ed. Billius. Paris, 1585. fol. liv. 1, p. 270.
[2] *Marciani* Novell., tit. 3, ad calc. Cod. Theod., t. 6, p. 31.
[3] Act. Conc. Chalced., can. 14 (*Labbe*, Conc., t. 4, p. 761).

Valentinien III qui renouvelait, pour l'Occident, les mesures dès longtemps exécutées en Orient pour la cessation des sacrifices [1].

Quant à son successeur Léon I, c'est bien lui que nous devons considérer comme le principal auteur de l'édit publié sous son nom et sous celui d'Anthemius. C'était lui, en effet, qui avait mis ce dernier à la tête de l'empire d'Occident; il continua dès lors à le tenir sous sa tutelle, et il est peu probable qu'Anthemius, qui descendait de Procope, parent de Julien, et qu'on a soupçonné lui-même de penchant au paganisme [2], eût de son chef publié contre ce culte un édit tel que celui que nous allons citer. Théodose le Grand avait ordonné la confiscation de tous les terrains et maisons où des sacrifices auraient été célébrés par le propriétaire; Léon et Anthemius ordonnèrent cette confiscation, même dans le cas où le propriétaire, sans prendre part à ces rites, y aurait seulement consenti; de plus, ils le condamnèrent lui-même, s'il était élevé en dignité, à la perte de ses charges, et, s'il était simple particulier ou plébéien, à la torture, puis aux travaux forcés et à l'exil [3].

[1] Cod. Just., I, 11, l. 7. Cependant, sous son règne, Théodoret se plaignait d'être exilé, lui, l'infatigable adversaire de l'hérésie et du paganisme, tandis que l'accès des villes était encore ouvert aux hérétiques, aux juifs et aux païens (*Theod.*, Ep.81, Opp., t.3, p. 953).

[2] *Beugnot*, t. 2, p. 247-250. — Damascius (In Photio, cod. 242, p. 1029) assure qu'Anthemius avait formé, avec le consul Sévère, le projet de rétablir le paganisme. Cependant, la Chronique Pascale (Ed. reg. Paris, 1688, p. 323 d) lui attribue l'érection d'une église en l'honneur de saint Thomas.

[3] Cod. Just., I, 11, l. 8. Rüdiger fixe la date de cet édit à l'an 472, où Dioscore, auquel il est adressé, était préfet du prétoire. Léon Ier renouvela, en 469, la défense intimée par Théodose le Jeune, et, selon Salvien (De gub. Dei, l. 6, t. 1, p. 244), jusqu'alors mal observée, de donner des spectacles publics dans les principaux jours de fête chrétienne (Cod. Just., III, 12, l. 11).

Au reste, sous Léon I, il n'était pas même nécessaire d'avoir sacrifié aux dieux, pour encourir la peine de la dégradation civique; il suffisait pour cela, comme sous Théodose le Jeune, d'être connu pour païen : c'est en cette qualité que fut arrêté et destitué, en 467, le questeur Isocasius [1], citoyen d'Antioche, qui avait rempli avec distinction plusieurs magistratures importantes. Envoyé d'abord à Chalcédoine pour y être interrogé par le gouverneur de Bithynie, il fut, sur les instances de Jacques, son ami, premier médecin de l'empereur, cité devant le tribunal de Constantinople. Le préfet du prétoire, devant lequel on l'amena chargé de chaînes, lui dit avec ironie : « Vois-tu, Isocasius, dans quel état tu comparais ici? — « Je le vois, répondit-il, et sans m'en étonner; je suis « homme et j'ai ma part des disgrâces humaines; pour « toi, tu me jugeras, je l'espère, avec la même impar- « tialité dont nous usions naguère, siégeant ensemble « sur ce tribunal. » Le peuple, ravi de sa ferme contenance, et compatissant à son malheur, le conduisit, aux cris de vive l'empereur, dans la cathédrale, où il fut instruit et baptisé, et de là renvoyé dans son pays. Quant à Jacques, son protecteur, il dut sans doute à l'art dans lequel il excellait et aux services personnels qu'il rendait à l'empereur, de n'être point mis à pareille épreuve, et de jouir jusqu'au bout, quoique païen, de la faveur de son souverain, aussi bien que de celle du sénat, qui lui éleva une statue dans le Zeuxippe; mais, par un édit du 31 juillet 468 [2],

[1] *Joh. Malal.*, Chronogr., liv. 14, p. 369-371. *Cedrenus*, Compend. histor., p. 349. Chronic. Pasc., p. 322. Chronic. Alex. (in Bibl. Patr., t. 12, p. 958). *Zonar.*, Annal., Edit. Dufresne. Paris, 1686, t. 2, p. 49.

Joh. Malal., liv. 14, p. 370. — Damascius (In Phot. Bibl. Gr., cod. 242, p. 1052-1053) raconte beaucoup de traits intéressants sur ce païen

Léon eut soin [1] d'exclure à jamais du barreau et de toute fonction judiciaire quiconque n'aurait pas reçu le baptême dans l'Église catholique [2].

Zénon apporta, dans les affaires religieuses, le même despotisme et la même violence qui caractérisaient le reste de son administration. Décrié partout pour ses mœurs infâmes [3], il espérait sans doute les expier par le déploiement d'un grand zèle pour la religion. Tout en satisfaisant ses goûts crapuleux, en portant sa licence jusque dans l'asile des monastères, il publiait des édits sur la foi, fondait des églises, détruisait les temples, persécutait les idolâtres : c'est surtout en 486, pendant un voyage qu'il fit dans le Péloponèse, cette terre classique de l'hellénisme, que Zénon signala son fanatisme et sa cruauté [4].

Mais le règne de Zénon fut une époque d'arbitraire, d'où l'on ne peut rien inférer quant à l'esprit général de la législation de son temps. Sous Anastase et Justin I, les mesures contre le paganisme reprirent un cours plus régulier et plus légal. Le 19 avril 505, Anastase étendit aux fonctions de défenseurs des villes les exclusions prononcées par Léon I [5]. Justin I, à son tour, compléta le décret d'A-

[1] *Baron.*, Annal. Eccl., t. 6, p. 286.

[2] Cod. Just., I, 4, l. 15.

[3] *Evagr.*, Hist. Eccl., III, 1.

[4] *Fallmer.*, Gesch. der Morea, t. 1, p. 137.

[5] Cod. Just., I, 4, l. 19. — Un trait curieux du règne d'Anastase, raconté par Zonare (Annal., t. 2, p. 5), semble indiquer l'empire que certaines idées païennes exerçaient encore, dans ce temps-là, sur les esprits. Les navires chargés de grains, destinés à Constantinople, furent, pendant quelque temps, arrêtés par les vents contraires et retenus en vue du port sans pouvoir y entrer. La ville était menacée d'une disette. Un expert, consulté sur la cause de ce contre-temps, répondit qu'on avait mal à propos enlevé les fragments d'un navire de bronze, jadis orné d'une statue du même métal, représentant la Fortune de la ville. Sur son avis, l'autorité se hâta de remettre en

nastase en excluant de tous droits, charges et dignités civiles, quiconque n'appartenait pas à l'Église catholique. Après une sentence rigoureuse prononcée contre les manichéens, il ajoute [1] : « Les autres hérétiques, les païens, « les juifs, les samaritains ne pourront remplir aucune « magistrature, occuper aucun poste d'honneur ; ils ne « pourront exercer les fonctions d'avocats, ni celles de « pères et de défenseurs des villes, de peur qu'ils n'ac« quièrent ainsi le moyen de molester ou de juger injus« tement les chrétiens et même les évêques. »

Ainsi, à mesure que le paganisme devenait moins redoutable, on frappait ses adhérents des mêmes incapacités civiles qui atteignaient depuis longtemps les hérétiques ; on leur fermait toutes les carrières honorables et lucratives ; on les excluait même de plusieurs droits importants. Dans la période suivante, nous verrons les empereurs porter au paganisme des coups plus violents encore ; ce ne sera plus seulement de peines négatives, mais encore de châtiments positifs, de peines ou afflictives ou infamantes, que nous verrons ses sectateurs frappés depuis l'époque de Justinien. Mais, avant de suivre, dans cette nouvelle période, les destinées du paganisme proprement dit, examinons la situation du paganisme philosophique ou néo-platonicien durant la période que nous venons de parcourir. Voyons quel appui l'ancien culte continuait à recevoir, en Orient, des philosophes qui avaient particulièrement pris sa défense.

leur lieu ces fragments ; elle fit même rétablir le navire avec le plus grand soin, et aussitôt, dit Zonare, la navigation reprit son libre cours. — Le rhéteur Procope, de Gaza, était encore païen lorsqu'il prononça le panégyrique de l'empereur Anastase, dont il fait remonter la généalogie jusqu'à Jupiter (c. 2). Depuis, il se fit chrétien et publia un commentaire sur l'Ancien Testament.

[1] Cod. Just., I, 5, l. 12.

SECTION V.

Situation du paganisme philosophique ou néo-platonicien dans le cours de cette seconde période.

La mort de Julien, si fatale pour la cause du paganisme populaire, ne l'avait guère moins été pour celle du néo-platonisme. Il avait dû renoncer aux faveurs de la cour, aux postes distingués qu'il y avait occupés un moment, au triomphe éclatant qu'il s'était promis sur le christianisme. Il avait dû quitter la vie publique, rentrer dans la sphère plus obscure de l'enseignement, et consentir à redevenir, pour un petit nombre d'adeptes choisis [1], une simple école de philosophie religieuse. On a déjà vu comment, à la première nouvelle de la mort de Julien [2], les philosophes se hâtèrent de déguiser leur profession, de dissimuler leurs sympathies, et comment, désertant les temples nationaux, où naguère ils sacrifiaient avec tant de pompe, ils durent se borner à conspirer avec les devins dans quelque sanctuaire obscur, autour de quelque trépied superstitieux. Là même, la persécution ne tarda pas à les atteindre; sous le règne, d'ailleurs tolérant, de Valentinien et de Valens, plus d'un néo-platonicien périt comme coupable de conspirations magiques. Mais un désastre plus violent vint bientôt

[1] *Ambros.*, De Fide, liv. 1, c. 13, t. 2, p. 461. « Philosophi soli « in suis gymnasiis remanserunt. Illi quotidie a suis consortibus « deseruntur, qui copiose disputant; isti quotidie crescunt, qui sim- « pliciter credunt. » Ce livre d'Ambroise a été écrit en 377 ou 378.

[2] Lardner observe que le règne de Julien demeura, en quelque sorte, l'ère des néo-platoniciens. Marinus (c. 36) dit, en effet, que son maître Proclus mourut cent vingt-quatre ans après ce prince.

frapper cette école, au centre même de son influence et de sa domination.

Les temples égyptiens, menacés sous Théodose, n'avaient pas eu de plus ardents défenseurs que les philosophes de l'école d'Alexandrie. A la tête des païens de cette ville, qui avaient vengé sur les chrétiens la profanation du temple de Mithra, figurait, outre quelques rhéteurs revêtus du sacerdoce [1], le néo-platonicien Olympius, venu de Cilicie en Égypte pour adorer Sérapis, et dont Suidas [2] trace un portrait fort avantageux : « C'était, dit-il, un homme admi-« rable à tous égards, d'un extérieur noble, d'une phy-« sionomie affable, d'une sagesse consommée et d'une « éloquence irrésistible. Choisi comme premier pontife « de Sérapis, il ne cessait de recommander au peuple « d'Alexandrie l'accomplissement fidèle de tous les rites « sacrés, et de promettre à ceux qui se montreraient « exacts dans cette observation, les récompenses divines « les plus précieuses. » — « C'était le moment, leur disait-il [3], « de mourir, s'il le fallait, pour la religion de leurs pères ; » et, comme il les voyait abattus et découragés par la destruction de leurs idoles, il leur représentait que ces simulacres matériels pouvaient bien être anéantis, mais que les puissances divines qui les habitaient s'étaient envolées dans le céleste séjour. Un autre néo-platonicien remplissait de même, auprès du Sérapis de Canope, le rôle d'un pontife zélé, dont la constance, dit Eunape [4], ne se laissait

[1] *Socr.*, V, 16. Tel était Helladius, qui se vanta d'avoir immolé neuf chrétiens de sa propre main (ibid).

[2] Lexic., voc. Ὀλύμπιος. Article extrait, ou d'Eunape ou de Damascius, en tout cas d'un auteur païen.

[3] *Sozom.*, VII, 16.

[4] *Eunap.*, In Ædes , p. 471.

ébranler, ni par l'esprit du temps, ni par la crainte de l'empereur; c'était Antonin, troisième fils d'Eustathe et de Sosipatra, le même dont nous avons rapporté la prédiction au sujet des temples de l'Égypte. Lorsque sa prédiction se fut réalisée, lorsque les attaques des *nouveaux Titans* eurent détrôné Jupiter, l'école d'Alexandrie eut beaucoup à souffrir. Avec le sérapéum périt la fameuse bibliothèque qui en faisait le principal ornement; les précieux ouvrages qu'elle renfermait furent pillés ou détruits. Au milieu des séditions et des rixes sanglantes qui accompagnèrent cette crise, l'enseignement demeura suspendu; les grammairiens, les rhéteurs, les philosophes les plus connus pour leur attachement au paganisme, ou périrent dans le tumulte, ou se réfugièrent dans les pays lointains. Olympius lui-même, averti, dit Sozomène [1], par des voix étranges, qui, dans le temple encore occupé par les païens, chantaient en triomphe l'Alléluia, s'était enfui la veille même de la catastrophe et avait passé en Italie. En un mot [2], l'école d'Alexandrie, sans être entièrement détruite, fut courbée sous le joug du parti vainqueur, de temps en temps même violemment persécutée.

Sous Théodose le Jeune, Hiéroclès, néo-platonicien de cette ville, ayant attaqué trop ouvertement le culte dominant, fut battu de verges par l'ordre du magistrat. Son biographe, Damascius, lui prête en cette occasion une attitude héroïque; il prétend que, recueillant dans sa main le sang qui coulait de ses plaies, il le jeta à la face du juge, en s'écriant : « Tiens, cyclope, bois mon sang [3]. » Si le fait est vrai, il dément un peu l'assertion de saint Augustin qui

[1] *Sozom.*, VII, 15.
[2] *Ritter*, Hist. de la Philos., t. 4, p. 56.
[3] *Jul. Simon*, t. 2, p. 589.

prétend que depuis longtemps les païens ne connaissaient plus le martyre [1]. Mais rien de plus tragique en ce genre ne peut être cité que la triste fin d'Hypatie [2].

Fille de Théon, géomètre d'Alexandrie, Hypatie joignait aux connaissances mathématiques et astronomiques, qu'elle tenait de son père, celle de la philosophie néo-platonicienne, qu'elle devait peut-être à Isidore, son époux. Elle n'avait pas tardé à surpasser l'un et l'autre, et comptait des disciples d'autant plus enthousiastes, qu'en elle l'éclat de l'éloquence était relevé par celui de la beauté. Protégée par la réputation d'une vertu sans tache, on la voyait, revêtue du manteau de philosophe, traverser les rues d'Alexandrie, pénétrer dans l'amphithéâtre des cours publics, s'asseoir dans la chaire professorale et commenter sans embarras, devant un nombreux auditoire, les ouvrages d'Aristote et de Platon. Les amis de la science allaient en foule recueillir ses leçons; les préfets de la ville eux-mêmes lui rendaient assidûment leurs hommages; Alexandrie tout entière était fière de posséder cette reine de la philosophie. La haute renommée dont elle jouissait excita, selon Suidas, l'envie du pontife Cyrille. Comme il passait devant sa demeure, il trouva la rue encombrée d'une foule de personnes, les unes à pied, les autres à cheval, qui venaient la visiter. Il en fut si courroucé, ajoute Suidas, qu'il jura sa perte : un jour qu'elle sortait de chez elle, elle fut assaillie et massacrée par quelques scélérats. — Quelque opinion qu'on se forme du caractère violent de Cyrille et de sa haine contre Hypatie, il est difficile de croire qu'il eût

[1] *August.*, Enarr. in Ps. 140, c. 20, t. 4, part. 2, p. 1574.

[2] L'histoire de sa mort est racontée assez diversement par Suidas (art. Ὑπατία), qui l'avait probablement puisée dans le païen Damascius (Vie d'Isidore), et par l'historien Socrate (VII, 15).

trempé d'une manière si directe dans un si lâche assassinat. Socrate nous paraît plus près de la vérité, lorsqu'il attribue ce crime au fanatisme de quelques chrétiens qui prirent trop vivement parti pour leur évêque. De bonne heure, l'ambition de Cyrille et l'abus qu'il faisait des priviléges de l'épiscopat avaient porté ombrage au préfet d'Alexandrie. Oreste, c'était le nom de ce magistrat, n'avait négligé dès lors aucune occasion de lui rendre outrages pour outrages; et, lorsque Cyrille, sentant ses propres torts, avait consenti à lui faire quelques avances, il avait repoussé toute offre de réconciliation. Hypatie, qui voyait souvent Oreste et en était fort considérée, fut accusée, par les chrétiens d'Alexandrie, d'entretenir en lui cette animosité. Un jour, c'était en 415, les plus bouillants d'entre eux, sous la conduite de Pierre, lecteur de la cathédrale, l'attendent au moment où elle devait rentrer chez elle, l'arrachent de son char, la traînent dans une église voisine, la dépouillent de ses vêtements, la tuent à coups de briques, et, déchirant son cadavre, en vont brûler les lambeaux au lieu appelé Cinaron. La honte de cet odieux forfait ne laissa pas, selon Socrate, de rejaillir sur l'église d'Alexandrie et sur son patriarche. L'empereur lui-même en fut indigné, et en eût puni sévèrement les auteurs, si ses courtisans n'eussent réussi à l'apaiser.

Ce sinistre événement hâta le déclin de l'école d'Alexandrie. Les nombreux disciples que, selon Synesius, le seul renom d'Hypatie y attirait encore, se dispersèrent après sa mort[1]; les maîtres, terrifiés par un tel acte de fanatisme, perdirent courage; l'école d'Alexandrie n'eut plus dès lors à sa tête que des chefs obscurs, dont les noms mêmes sont

[1] *Synes.*, Ep. 135 ad fratr. (Opp. fol. Paris, 1631, .

à peine connus [1], et, vers la fin du cinquième siècle, nous entendons un néo-platonicien se plaindre de ce que les auditoires de cette ville étaient déserts, tandis que les cirques et les théâtres regorgeaient de spectateurs [2].

Opprimé et languissant à Alexandrie, le néo-platonisme trouva un refuge à Athènes [3]. A la vérité, les doctrines de l'Orient, qu'il s'était incorporées, devaient avoir quelque peine à s'acclimater dans une ville toute grecque; mais, en revanche, il y trouvait plus vivants que partout ailleurs, avec le culte de Platon, le goût de l'ancienne littérature et le zèle pour l'ancienne religion hellénique [4]. C'était là que Priscus, après la mort de Julien, était allé ensevelir ses regrets et nourrir sa dévotion fidèle [5]. Le néo-platonisme trouvait surtout à Athènes l'indépendance, plus que jamais nécessaire au rôle religieux qu'il aspirait à remplir. L'école de cette ville, assez riche, comme nous l'avons vu, de ses propres ressources, s'était longtemps passée des subventions asservissantes des empereurs; « elle formait, dit « M. Vacherot [6], une sorte de république, où la sanction « impériale ne faisait que confirmer les choix sortis de « l'élection; » et, même après que les empereurs l'eurent mise sur le rôle des établissements qu'ils cherchaient à faire fleurir par leurs largesses [7], elle conserva, néanmoins, une partie de cette liberté et de ces franches allures qu'elle

[1] *Jul. Simon*, Hist. de l'École d'Alex., t. 2, p. 369. *Vacherot*, t. 2, p. 179.

[2] Ægyptus in *Æneæ Gazæi* Theophr. (Bibl. Patr., t. 8, p. 650).

[3] *Vacherot*, t. 2, p. 192.

[4] *Villemain*, Nouv. Mél., p. 298.

[5] *Eunap.*, In Prisc., p. 482.

[6] *Vacherot*, t. 2, p. 194.

[7] Universitæten, Stud., etc., der Griechen (*Schlosser* und *Bercht's* Archiv. der Gesch., t. 1, p. 219, 224).

avait dues jadis à son isolement. Toutes les anciennes coutumes s'y étaient perpétuées; au cinquième siècle, Léontius y trouva encore usitées, pour l'admission des élèves, les mêmes formalités ridicules dont Grégoire de Nazianze s'était moqué cinquante ans auparavant [1]. A plus forte raison le paganisme continuait-il à y prévaloir, en dépit de la vigilance des empereurs.

Ce fut là le terrain favorable que le néo-platonisme choisit, après le double échec que lui avaient porté la mort de Julien et la ruine des temples d'Alexandrie. Dans ce nouveau foyer, sans doute, il eut plus d'une crise difficile à traverser; l'invasion d'Alaric, surtout, lui causa un grand préjudice; les villes grecques dévastées n'eurent, pendant longtemps, plus d'élèves à fournir à l'école d'Athènes; quelques professeurs célèbres, Hilarius, Proterius, périrent sous les coups des barbares [2]; les malheurs de la Grèce éloignèrent d'elle, pour quelques années, les étrangers. C'est probablement vers ce temps-là que Synesius [3] maudissait le pilote qui l'avait conduit à Athènes, et comparait cette ville à la peau d'un animal sacrifié, disant « qu'elle « n'avait plus rien d'attrayant que la célébrité de ses noms; « qu'on y montrait encore, à la vérité, l'Académie, le Lycée « et le Portique, mais que la philosophie en était absente, « et que cet antique sanctuaire des sages n'était plus re- « nommé que parmi les fabricants de miel. » Néanmoins, comme Athènes n'avait eu elle-même aucun assaut à sou-

[1] *Photius*, Cod. 80, p. 189. — *Greg. Naz.*, Orat. 43, c. 16, t. 1, p. 782 et suiv.

[2] Hilarius fut tué par les Goths dans sa maison de campagne, près de Corinthe (*Eunap.*, In Prisc., p. 482). Proterius, de Céphalonie, eut le même sort.

[3] Ep. 135, *Synes.* Opp. p. 272.

tenir, et n'avait reçu du vainqueur qu'une visite toute pacifique, le flot des barbares une fois passé, son école, quelque temps déserte et muette, se peupla de nouveau et éclipsa complétement celle d'Alexandrie.

C'est aux historiens de la philosophie à nous faire connaître la succession des chefs de l'école d'Athènes, ce bout de la *chaîne d'or* qui commence à Plutarque le Grand et finit à Damascius. C'est à eux également à nous retracer le changement, qui, depuis l'établissement du néo-platonisme dans cette ville, s'introduisit dans le caractère de son enseignement. On sait qu'en général il y revêtit une forme et des procédés beaucoup plus scolastiques[1], et que Proclus, entre autres, son représentant le plus célèbre, lui imprima une méthode plus logique et plus régulière que ne l'avait fait aucun de ses prédécesseurs[2]. Mais on sait aussi que cette tendance scientifique n'altéra en rien la teinte païenne et superstitieuse qu'il avait revêtue sous Iamblique, et ne relâcha point l'alliance qu'il avait contractée avec l'ancienne religion[3]. Si les néo-platoniciens d'Athènes apportaient en public, dans la profession du polythéisme, la prudence et la discrétion que leur commandaient les circonstances[4], devant leurs adeptes et devant les témoins dont ils étaient sûrs, ils se gênaient moins dans l'expression de leurs sentiments, et montraient

[1] *Ritter*, Hist. de la Philos., t. 4, p. 534.

[2] *Cousin*, Procli opp. Præf., t. 1, p. 40.

[3] *Ritter*, ibid., p. 534-535. C'est à Athènes que résidait le philosophe païen Léontius, dont Théodose le Jeune épousa la fille.

[4] Ils prétendaient, en cela, suivre la maxime des pythagoriciens : « Vis caché » (*Marin.*, Vita Procli. Ed. Boissonade. Lips. 1814, c. 15). Mais, au fond, c'était plutôt celle que Synesius attribue au philosophe Protée (*Synes.*, Ep. 136, Opp., p. 273) : « Συνεῖναι τοῖς ἀνθρώποις οὐ θείως, ἀλλὰ πολιτικῶς. »

pour le service des dieux une ferveur de dévotion qui, d'abord un peu affectée, finissait probablement, à force de bonne volonté, par devenir sérieuse et sincère.

Pendant la première visite que Proclus rendit à Syrianus, second chef de l'école d'Athènes, la lune étant venue à paraître sur l'horizon, Syrianus se hâta, sous un prétexte, de congédier son jeune hôte, et se retira à l'écart, avec un de ses amis, pour rendre librement ses hommages à la déesse[1]; mais il ne tarda pas à reconnaître qu'il pouvait avoir pleine confiance dans le nouveau venu. Proclus, né en 412, à Constantinople, de parents lyciens et probablement païens, si nous en jugeons par les éloges que leur donne son biographe, avait fait ses premières études à Alexandrie, sous la direction du grammairien Orion, dont les ancêtres avaient rempli en Égypte les fonctions sacerdotales, et du mathématicien Héron, qui lui avait donné, dit Marinus, la plus haute preuve de son estime, en lui révélant le secret du culte qu'il rendait aux dieux[2]. Les sympathies païennes de Proclus se fortifièrent de plus en plus à Athènes, dans le commerce de Plutarque et de Syrianus. Forcé, par quelques persécutions, de se retirer momentanément en Lydie, il profita de ce séjour pour s'instruire des anciens rites qui s'y étaient conservés malgré les lois. Enfin, à son retour à Athènes, il fut initié par Asclépigénie, petite-fille de Nestorius, dans la discipline théurgique, et, après s'être acquitté des lustrations en usage chez les Chaldéens, fut admis, comme époptе, aux mystères de la grande Hécate. Il s'essaya lui-même avec succès dans ce genre d'opérations; au moyen d'un globe magique, il fit tomber, dit-on, des torrents de pluie et préserva

[1] *Marin.*, Vita Procli, c. 11.
[2] *Marin.*, c. 8, 9.

l'Attique d'une sécheresse ; avec certains charmes ou talismans, il fit cesser un tremblement de terre [1]. Mais le chef-d'œuvre de sa science théurgique fut la guérison de celle même qui l'y avait initié ; laissons ici parler son biographe [2] : « Asclépigénie, dit-il, étant tombée malade, au « point que les médecins désespéraient d'elle, son père, « par leur conseil, demanda à Proclus le secours de ses « prières. Celui-ci, prenant avec lui un de ses amis, alla « supplier Esculape, dont le temple et la statue subsis- « taient encore à Athènes [3]. Aussitôt qu'il eut commencé « ses prières selon l'ancien rite, la jeune fille se sentit « immédiatement soulagée, et, dès qu'il se fut rendu au- « près d'elle, il la trouva revenue à la santé. » « Au reste, ajoute Marinus, tout cela se fit secrètement et de manière à ne donner lieu à aucune poursuite. Proclus jouissait pour cela d'un avantage particulier et qu'il appréciait fort : c'est que sa maison étant contiguë au temple d'Esculape, il pouvait s'y rendre à toute heure sans être aperçu. Cher à ce dieu, il ne l'était pas moins au dieu Pan, à Mercure, à Cybèle [4], mais tout particulièrement à Minerve, à laquelle il dut ses admirables progrès dans la philosophie. Lorsque la statue de Pallas fut ôtée du Parthénon par « ceux, dit avec dépit Marinus, qui déplacent les choses « qui n'eussent jamais dû être déplacées, » une femme d'une beauté exquise apparut en songe à Proclus et l'invita à préparer sa maison, parce que la déesse Minerve se disposait à venir l'habiter. »

[1] *Marin.*, c. 28.

[2] Ibid., c. 29.

[3] Ceci prouve qu'en 486, époque où écrivait Marinus, ils n'y subsistaient plus, et probablement depuis longtemps.

[4] *Marin.*, c. 33. Il composa, comme Julien, une explication philosophique des mystères de Cybèle et d'Atys.

Ces détails, que nous donnent les historiens, peignent au vif, ce me semble, la situation du paganisme en ce temps-là, et l'appui que lui prêtait l'école d'Athènes. Dépouillé insensiblement, par le zèle des chrétiens, de tous ses honneurs, de tous ses monuments, abandonné par la foule indifférente ou craintive, il était d'autant plus courtoisement traité, d'autant plus précieusement recueilli par les philosophes, qui se faisaient gloire de l'appuyer de leur crédit et de le dédommager des mépris du vulgaire. Proclus, en particulier, était de ces hommes qui, pleins du sentiment de leur force, aiment à la faire briller au service d'une cause malheureuse, se piquent de lutter seuls contre l'entraînement général, et de relever par le prestige de leurs talents ce que leur siècle a condamné. Fidèle, d'ailleurs, à l'exemple de celui qu'il appelait le divin Iamblique [1], et aux traditions de l'école néo-platonicienne, plus sa réputation philosophique était élevée aux yeux de ses contemporains, plus il déployait de zèle en faveur du paganisme. Il se plaisait à le faire jouir de sa gloire, à l'envelopper dans son auréole; il semblait prendre à tâche de prouver au monde que la plus haute supériorité intellectuelle était, non seulement compatible, mais encore intimement liée avec la fidélité aux rites anciens.

Proclus servit la cause du paganisme tout à la fois en prêtre, en poëte et en philosophe. Versé dans la théologie des Grecs et dans celle des barbares [2], il composa des hymnes en l'honneur des divinités tutélaires de tous les pays. Nous avons encore ceux qu'il avait adressés aux Muses, à Vénus, au Soleil [3], hymnes, il faut en convenir,

[1] *Procl.*, De anim. et dæm., c. 13.
[2] *Marin.*, Vit Procl., c. 22.
[3] *Fabric*, Bibl. Græc. 1708, t. 8, p. 508-515.

composés un peu à froid, et qui brillent moins par l'inspiration que par la science[1]. Il en avait composé également en l'honneur du Marnas de Gaza, de l'Esculape d'Ascalon, du dieu Théandrite de Bostra, de l'Isis de Philæ. Il disait que le philosophe devait être le prêtre et le pontife, non d'un culte en particulier, mais de tous les dieux de l'univers[2]. « Pour lui, ajoute son biographe, il les invoquait « jour et nuit, pratiquait les lustrations usitées dans les « mystères d'Orphée, observait les jours néfastes des « Égyptiens avec plus de régularité encore qu'eux-mêmes, « se purifiait tous les mois en l'honneur de Vesta, jeûnait « en l'honneur de la lune, adorait le soleil à son lever, « à son midi et à son coucher[3]. » Dans sa dernière maladie, pour apaiser ses douleurs, il se faisait lire continuellement les hymnes d'Orphée. Mais il est temps de voir à l'aide de quels principes il justifiait ce zèle païen, comment il conciliait ces pratiques superstitieuses avec les vues élevées qu'il a répandues dans ses divers écrits, notamment sur la liberté morale et sur la Providence[4]. Sa théologie mérite d'autant plus d'être examinée, qu'elle est le

[1] On peut en dire autant d'un contemporain de Proclus, Nonnus, de Panopolis, dont le long poëme héroïque, intitulé : *Les Dionysiaques*, semble n'être qu'une espèce d'exercice ou de déclamation en vers, remplie d'érudition mythologique, mais sans aucune ombre d'enthousiasme religieux (Voy. Poetæ græci veteres. Genev. 1606. fol. part. 2, p. 307). — Converti plus tard au christianisme, ce même Nonnus composa une paraphrase poétique, encore plus médiocre, de l'Évangile selon saint Jean (*Schœll*, Hist. de la litt. gr., trad., t. 6, p. 79).

[2] *Marin.*, c. 19.

[3] Ibid., c. 22.

[4] Voyez, en particulier, ses trois ouvrages : De providentiâ et fato, — De decem dubitationibus circâ providentiam, — De malorum subsistentiâ (*Fabric.*, Bibl. Gr., t. 8, p. 465-507).

premier essai d'une conciliation systématique et complète entre la philosophie et le paganisme.

Hiéroclès d'Alexandrie s'était contenté[1] de distinguer les grandes catégories de puissances émanées du Dieu suprême, savoir : les êtres intelligibles célestes, qu'il appelait dieux, et les êtres intelligibles éthérés, qu'il appelait bons démons, etc.; puis, de montrer, d'une manière générale, l'accord des plus anciens monuments religieux, entre autres des poëmes d'Homère et d'Orphée, ainsi que des oracles des anciens prêtres, avec la philosophie de Platon. Proclus étendit beaucoup plus loin ses efforts conciliateurs. Pénétré, dit M. Vacherot [2], plus qu'aucun autre philosophe, de l'esprit alexandrin qui aspire à tout expliquer, à tout comprendre, il s'appliqua à faire entrer dans le cadre néo-platonicien toute la science religieuse aussi bien que philosophique du passé, et son système renferme la synthèse la plus vaste qu'on eût encore essayée dans ce genre [3].

Pour lui, la philosophie et la religion ne sont qu'une

[1] *Hieroclès*, De providentiâ et fato (in *Phot.*, Cod. 214, p. 550-554). Son commentaire sur les vers dorés de Pythagore (Lond. 1742, in-8) est assez sobre de mythologie, et, par le spiritualisme qu'il respire, se rapproche plutôt de Porphyre et de Plotin que de Iamblique et de Proclus. Il parle moins des *dieux* que de *Dieu*, et insiste moins sur les hommages extérieurs à lui rendre, que sur les dispositions où il faut être en les lui offrant (Voyez, entre autres, p. 21).

[2] *Vacherot*, t. 2, p. 213.

[3] Celui des ouvrages de Proclus où son système d'éclectisme religieux est exposé avec le plus d'ampleur, est son commentaire sur la Théologie de Platon (*Procli* In Platonis Theologiam libri sex, gr.-lat. Hambourg, 1618, fol.). C'est son avant-dernier ouvrage. Il avait débuté par ceux sur le Mal, sur la Providence, sur le Destin, etc. (*Berger*, not. 1). Proclus, ainsi que Pascal et d'autres hommes de sa trempe, avait commencé par la philosophie religieuse, et finit par la superstition.

seule et même vérité expliquée par deux langages divers : l'idée et le symbole [1]. Au plus haut degré de la hiérarchie divine, il place l'*Un*, l'être ineffable et immuable, qui contient tout en lui-même [2], et dont la première manifestation est l'essence intelligible. Cette essence, quoique indivisible, renferme, en une trinité, l'être, la vie et l'intelligence ; trois termes dont chacun à son tour est une nouvelle trinité, comprenant l'infini, le fini et le mixte [3]. Ces différents aspects de la puissance divine, conçus par la philosophie, et dans lesquels elle ne voit que des notions abstraites, la religion en fait des puissances personnelles et concrètes, des êtres divers et séparés, jouissant chacun d'une vie qui leur est propre, une fois qu'ils sont sortis du sein de l'*Un*, et les nomme en conséquence des dieux. De là donc, avant tout, trois ordres de dieux ternaires [4] : la trinité des dieux intelligibles, qui est celle de l'être, c'est le père ; la trinité des dieux intelligibles et intellectuels tout ensemble, qui est celle de la vie, c'est ce que Proclus appelle la mère ou la fécondité de l'être [5] ; enfin, la trinité des dieux purement intellectuels, qui est celle de l'intelligence [6]. Elle comprend trois dieux : Saturne, Rhéa, sa femme, et Jupiter, leur fils. C'est ici que nous pénétrons sur le seuil de la mythologie populaire. Saturne [7] représente l'essence intellectuelle émanant de l'intelligible, qui, par l'intermédiaire de Rhéa [8], donne naissance à Jupiter et lui cède l'empire. Jupiter,

[1] *Berger*, Proclus, expos. de sa doctr. Paris, 1840, p. 115 et suiv.
[2] In Platon. Theol., lib. 2, c. 1 et suiv.
[3] Ibid., lib. 3, c. 12, 13, p. 140, 142.
[4] Ibid., lib. 3, c. 21, p. 157; lib. 4, c. 3, p. 185.
[5] Ibid., lib. 3, c. 13, p. 141 et suiv.
[6] Ibid., lib. 3, c 14, p. 144; lib. 5, c. 1, p. 247 et suiv.
[7] Ibid., lib. 5, c. 5, 6 et suiv., p. 256 et suiv.
[8] Ibid., c. 10.

le premier démiurge chargé de l'arrangement du monde[1], en est cependant séparé par une nouvelle trinité de dieux, qui sont ses enfants : Minerve, Proserpine et Bacchus[2]. Au-dessous d'eux sont quatre trinités qui servent à produire les êtres, à les conserver, à les vivifier, enfin à les ramener à l'*Un*, et qui composent ensemble les douze grands dieux de la mythologie grecque[3] : la trinité productrice, comprenant les trois fils de Saturne, savoir : un second Jupiter, auteur de la démiurgie universelle, Neptune, démiurge particulier des âmes, Pluton, démiurge particulier des corps[4]; la trinité des dieux gardiens, qui sont : Vesta, Minerve et Mars; celle des dieux zoogoniques ou vivificateurs, savoir : Cérès, Junon et Diane[5]; enfin celle des dieux anagogiques ou qui ramènent les âmes à l'*Un* : Mercure, Vénus et Apollon[6]. Tous ces dieux sont environnés d'anges, de démons, de héros qui leur servent de messagers, de ministres et d'agents auprès du monde et des âmes[7], et, tous ensemble, dieux et démons, ne sont que les organes, et, en quelque sorte, les canaux par lesquels la vie, émanant de l'*Un*, se distribue et circule dans toutes les parties du grand Tout. Leur multiplicité même accuse l'unité du principe à l'essence duquel ils participent tous, quoique en des degrés divers[8].

C'est à l'aide de cette ingénieuse combinaison que Proclus recomposait, par la philosophie, l'Olympe hellé-

[1] In Platon. Theol., lib. 5, c. 22.
[2] Ibid., lib. 6, c. 11.
[3] Ibid., c. 5, p. 354-355.
[4] Ibid., c. 9, 10, p. 360-369.
[5] Ibid., c. 22, p. 403.
[6] Ibid., c. 12, 22, p. 375 et suiv., 403.
[7] Ibid., c. 18, p. 395.
[8] Ibid., c. 24, p. 410 et suiv.

nique[1]. Les mythes du paganisme populaire n'étaient de même, selon lui, que l'expression symbolique des rapports entre l'être et ses diverses manifestations; les anciens rites, enfin, que des formalités préalables, nécessaires pour préparer l'âme à la contemplation, par laquelle elle s'élève à la source infinie de l'être et participe à la souveraine félicité. L'âme, qui aspire à s'unir à Dieu, doit remonter d'abord par l'adoration tous ces degrés de la hiérarchie céleste[2], rendre à chaque ordre de dieux intermédiaires les hommages consacrés par la religion, recourir à tous les moyens qu'elle enseigne pour se rendre les puissances divines favorables. Proclus donne aussi une grande importance aux oracles; il y voit l'expression réelle de la volonté des dieux présents dans leurs simulacres, et en explique les imperfections par la faute de ceux qui les reçoivent, et non par un changement quelconque survenu dans la manière dont les dieux opèrent. Il enseigne de même très formellement la nécessité des expiations et des sacrifices[3] : « Avant que la divi-
« nité se montre, dit-il, les mauvais démons viennent
« troubler l'âme de ceux qui sacrifient, et s'efforcent de
« la détourner des choses divines et de l'attacher aux
« objets matériels. Aussi les dieux ordonnent-ils qu'on
« ne les contemple qu'après s'être purifié par des expia-
« tions. » Le mélange des diverses substances usitées dans les encensements, les purifications et les sacrifices, rappelle la présence de la divinité dans toutes les parties de

[1] Voyez, dans l'ouvrage de M. Vacherot (Éc. d'Alex., t. 2, p. 379), le tableau synoptique des divinités populaires dans le système de Proclus, en regard des notions métaphysiques auxquelles elles correspondaient.

[2] Theol. sec. Plat., lib. 1, c. 24, 25, p. 61.

[3] Comment. in primum Alcibiad. — *Cousin* (Procl. opp., t. 2, p. 106).

l'univers [1]. Tous les autres rites païens, y compris les mystères, la divination, l'astrologie, trouvaient de même leur justification dans Proclus ; et, en dernier résultat, ce philosophe soutenait que l'éloignement de la foule pour l'ancienne religion était un pur effet de l'ignorance [2]. Aussi fut-il l'idole de tous ceux qui rêvaient encore la restauration du paganisme ; il reçut les marques les moins équivoques de leur sympathie. On sait de quels sacrifices sont capables, en faveur des croyances déchues, les obstinés amis du passé. Sous Proclus, l'école d'Athènes fut enrichie par des dons et des legs plus considérables que jamais [3], et lui-même, à son retour de l'exil, reçut de Rufinus, l'un de ses admirateurs, l'offre d'une forte somme d'argent, qu'il refusa [4]. Ce n'était pas le philosophe, c'était le païen qu'on récompensait si richement. On se souciait, sans doute, assez peu de ses spéculations métaphysiques ; mais on encourageait le fidèle ami des dieux [5], le dernier soutien du polythéisme [6], celui qui, par son talent à le défendre, aussi bien que par son courage à le confesser, était seul capable alors de lui rendre quelque crédit. La dévotion de Proclus était, auprès des païens, le passeport de sa philosophie.

[1] *Procl.*, De sacrif. et magiâ.

[2] *Procl.*, Comment in prim. Alcib., l. c., p. 264. *Cousin*, Fragm. phil., t. 1, p. 233.

[3] « L'état financier de l'école d'Athènes, dit Damascius (in *Phot.*, « Bibl. Græc., c. 242, p. 1057), était tout autre que ce qu'il avait été « du temps de Platon. Platon était pauvre et n'avait que le petit « jardin de l'Académie, dont le revenu était de trois écus. Sous Pro- « clus, le revenu était de mille écus ou davantage, plusieurs ayant « fait, en mourant, de riches dons à l'école. »

[4] *Marin.*, Vit. Procl., c. 33.

[5] Un jour qu'il enseignait dans son école, son disciple Rufinus crut le voir entouré d'une lumière divine, et l'adora. C'est ce Rufinus qui lui fit l'offre dont nous venons de parler tout à l'heure.

[6] *Cousin*, Procl. opp., Præf., p. 44.

Ses premiers successeurs suivirent la route qu'il avait tracée, se bornant à ajouter à son système quelques développements plus ou moins ingénieux; du reste, c'était toujours le même esprit, les mêmes efforts pour retrouver une pensée philosophique au fond de la religion populaire, afin de justifier l'attachement qu'ils lui conservaient. La plupart des disciples de Proclus, Asclépiodote, Pamprepius, etc., furent, comme lui, païens déclarés et plus ou moins attachés à la magie [1]. Marinus, son biographe, montre, par son admiration pour les dons théurgiques dont il était doué, le haut prix qu'il accordait lui-même à cet art. Isidore commenta les ouvrages d'Iamblique, et s'occupa surtout de l'interprétation des songes, dans lesquels il voyait autant de révélations des dieux [2]. Damascius, qui le remplaça dans l'école d'Athènes, composa [3] quatre ouvrages fort étendus, renfermant des fictions merveilleuses et incroyables sur les démons et sur l'apparition des âmes, fictions, dit Photius, « bien dignes de l'impie Damascius, qui, tandis « que le flambeau de l'Évangile brillait sur tout l'univers, « demeurait volontairement plongé dans les plus épaisses

[1] *Suidas*, voc. Ἀσκληπ. Παμπρ.—*Photius*, cod. 242, p. 1049, 1053. *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 556.

[2] Voyez dans Photius (cod. 242) des fragments considérables de la vie d'Isidore, par Damascius, surtout pag. 1029, 1032, 1033. Il remarque cependant qu'Isidore ne voulait pas rendre d'hommage aux statues, disant que c'était dans le secret de son cœur, dans l'intimité de sa pensée, qu'on devait adorer les dieux (ibid., p. 1036). En revanche, Asclépiodote aimait à orner les simulacres qui subsistaient encore, et à composer des hymnes en leur honneur. Hérode, autre sophiste de la même école, avait élevé, dans un coin de quelque temple oublié, une statue si admirable, que Damascius ne pouvait se lasser de la contempler (ibid., p. 1045). Damascius adresse sa Vie d'Isidore à une femme païenne dont tous les parents étaient, comme elle, à la fois païens et néo-platoniciens zélés (*Phot.*, p. 407).

[3] *Phot.*, Cod. 130, p. 311.

« ténèbres de l'idolâtrie. » Au sixième siècle, Olympiodore [1] s'occupa aussi, et très particulièrement, de la théorie du mythe. Dans ses commentaires sur Platon, que M. Cousin a fait connaître au monde savant [2], il établit que les mythes, symboles des objets invisibles, ont été inventés pour nous y conduire; c'est ainsi qu'il voit dans les quatre règnes, tantôt l'emblème des quatre puissances comprises dans la cause première, tantôt celui des quatre ordres de vertus néo-platoniciennes; dans Bacchus, par exemple, déchiré par les Titans et rétabli par Apollon, le symbole de l'âme divisée par les passions et ramenée à la vie simple et une de l'intelligence. Voici encore quelques sentences caractéristiques d'Olympiodore: « Parmi nos sages, les « uns, comme Porphyre et Plotin, donnent le premier « rang à la philosophie, d'autres, comme Iamblique, Sy- « rianus, Proclus et tous les hiératiques, donnent le pre- « mier rang à la religion. Platon, qui a compris les argu- « ments des deux partis, les ramène tous à une vérité « unique. La philosophie et la mythologie ont une parfaite « analogie entre elles [3]. »

Mais, qu'on ne l'oublie pas, les efforts des néo-platoniciens, en faveur de l'ancien culte, venaient bien moins de leur amour pour lui, que de leur inimitié contre le culte nouveau [4]. Il leur fallait une religion à opposer à cette religion envahissante et exclusive, dont la domination prochaine menaçait de ruine la philosophie, et avec elle tout l'édifice de l'ancienne civilisation. Dès lors, pourquoi

[1] *Vacherot*, t. 2, p. 394-396.

[2] Journal des Savants, ann. 1834 et 1835. *Cousin*, Fragm. phil. Paris, 1847, t. 1, p. 234 et suiv.

[3] Journ. des Sav., 1835, p. 141, 142. *Cousin*, l. c., p. 417.

[4] *Chrysost.*, In Babyl., c. 2, t. 2, p. 539.

n'eussent-ils pas tendu plus directement vers leur but, en usant contre le christianisme de ce reste de liberté de parole qu'on leur laissait encore? En fait de religion, surtout pour les minorités, l'attaque est toujours plus avantageuse que la défense. Dans les premiers siècles, les chrétiens persécutés ne s'étaient jamais bornés à justifier leurs croyances; ils avaient eux-mêmes porté la guerre dans le camp ennemi; leurs apologies avaient été des actes d'accusation, leurs plaidoyers des réquisitoires; et cette tactique leur avait réussi. Les néo-platoniciens n'hésitèrent pas à la retourner contre eux. Poursuivant la guerre ouverte par Porphyre et par Julien, ils ne cessèrent de renouveler les attaques de ces deux philosophes, celles de Julien surtout, qu'ils disaient si fortes d'argumentation et d'éloquence, qu'aucun docteur chrétien n'était en état de les réfuter [1]. A son exemple, ils critiquaient la nouveauté du christianisme [2]; ils s'étonnaient qu'une religion qui comptait à peine quatre ou cinq siècles d'existence, osât se mettre en opposition avec un culte qui, par Hésiode, Homère, Orphée, remontait jusqu'aux premiers âges de la Grèce; et, lorsque les chrétiens, à leur tour, remontant jusqu'à Moïse et de là jusqu'à Abraham, revendiquaient pour leur religion une antiquité plus haute encore, les néo-platoniciens leur reprochaient leur origine barbare, et ne pouvaient comprendre que des Grecs abandonnassent l'école de Platon, ce noble favori des Muses, pour prêter l'oreille au langage inculte des prophètes hébreux [3].

Quelques-uns d'entre eux combattaient le christianisme

[1] *Cyrill. Alex.*, Lib. in Jul. præf. (Opp., t. 6, p. 4).
[2] *Isidor. Pelus.*, Epistolæ. Paris, 1585. fol. lib. 2, ep. 46, p. 191.
[3] *Theodor.*, Græc. affect. curat. Prolog., p. 1, serm. 1, De fid., p. 5, 10.

par l'histoire. C'est ce que fit Eunape, non seulement dans ses Vies des philosophes, mais encore dans sa continuation de l'histoire de Dexippe [1], dont nous ne possédons que des fragments. Décrier auprès de la postérité les empereurs chrétiens, principalement Constantin et Théodose, exalter à leurs dépens l'apostat Julien, tel paraît avoir été le principal but d'Eunape [2] et de ceux qui l'engagèrent à composer cet écrit. Voici ce qu'il en dit lui-même : « Mon intention, ainsi que celle de quelques historiens qui ont « continué comme moi l'histoire de Dexippe, et dont les ouvrages n'ont pas encore vu le jour, est de tout rapporter « au règne de Julien, de ce prince que ses contemporains ont vénéré à l'égal d'un dieu [3]. » Et au commencement du second livre où il raconte la vie de cet empereur [4] : « Nous voici enfin arrivé à celui vers lequel « tendait notre récit, et sur la vie duquel un vif et pro- « fond attachement nous porte à nous arrêter, non que « nous l'ayons vu nous-même, ou soutenu aucun rapport « avec lui, car sous son règne nous étions bien jeune en- « core ; mais l'immense réputation et les regrets univer- « sels qu'il a laissés après lui feront comprendre l'attache- « ment que nous lui portons. Comment nous tairions-nous « sur celui dont l'éloge était dans toutes les bouches, et « dont les moins éloquents eux-mêmes ne pouvaient s'em- « pêcher de célébrer le règne, comme une espèce d'âge « d'or ?... Les hommes les plus considérés, les plus distin- « gués par leur science, m'ont vivement pressé d'écrire

[1] Ex historiâ Eunapii Sardiani post Dexippum edit. secunda (*Maio*, Script. vett. coll. In-4, t. 2, p. 247 et suiv).
[2] C'est celui que lui attribue Photius, cod. 77, p. 170.
[3] *Maio*, l. c., p. 252.
[4] Ibid., p. 254.

« son histoire, m'offrant eux-mêmes de me seconder dans « ce travail; l'illustre médecin Oribase, entre autres, qui « avait connu particulièrement Julien [1], m'a déclaré qu'il « y aurait de l'impiété à ne pas me rendre à ce désir. »

Ce fut dans de telles vues et sous de telles influences qu'Eunape écrivit son histoire, « tellement remplie, dit « Photius [2], d'invectives contre notre foi, de partialité en « faveur du paganisme, de calomnies contre nos plus « pieux empereurs, qu'il fut obligé d'en faire *une nouvelle* « *édition*, dans laquelle ces traits outrageants contre le « christianisme étaient abrégés et adoucis, mais d'où ils « n'avaient point entièrement disparu. » En effet, nous en trouvons des traces jusque dans les fragments si mutilés qui nous sont parvenus de cette seconde édition. On en peut juger par les termes dans lesquels il y parle de Constance [3] et surtout de Théodose [4]. « Théodose, dit-il, mis à « la tête d'un si vaste empire, prouva la vérité de cet « adage, que c'est une grande calamité que le pouvoir, et « que l'âme la plus affermie contre toutes les épreuves ré« siste rarement à celle de la prospérité. En effet, il dissipa « avec une espèce de fureur le riche patrimoine que son « père avait amassé à force de prudence et d'économie, et, « par sa prodigue et mauvaise administration, il conduisit « rapidement l'empire à sa perte. »

Les néo-platoniciens se piquaient surtout de soutenir contre les chrétiens la cause du spiritualisme, compromise,

[1] *Eunap.*, In Oribas., p. 498. Après la mort de Julien, Oribase avait failli être victime de l'indignation des chrétiens; ce n'était qu'avec peine qu'il avait échappé à leur vengeance.

[2] *Phot.*, Cod. 77, p. 170-171.

[3] *Maio*, l. c., p. 253, 258.

[4] Ibid., p. 273.

selon eux, par certains dogmes de l'Église, ceux entre autres de la création du monde et de la résurrection des corps[1]. Proclus composa un livre tout exprès pour établir contre les chrétiens la doctrine de l'éternité du monde[2]. Dans ce livre, qui ne nous a point été conservé, mais dont nous connaissons les principaux arguments par la réfutation de Jean Philoponus, il demandait entre autres[3] : « Si le monde « a eu un commencement, pourquoi n'a-t-il pas commencé « plus tôt? La puissance de Dieu est infinie ; pourquoi ne « se serait-elle pas manifestée aussi bien dans les temps « antérieurs[4]? L'idée du monde est éternelle, mais le « monde lui-même n'est qu'un reflet, une corrélation de « cette idée ; pourquoi n'en serait-il pas contemporain[5]? « Si Dieu a créé le monde dans le temps, il y a donc eu un « moment où il est devenu créateur, ne l'ayant point été « auparavant ; or, tout changement suppose une imperfec- « tion chez celui qui le subit ; donc Dieu, l'être parfait, ne « saurait être créateur du monde[6]. Mais, de plus, si le « monde a eu un commencement, et si, en conséquence, « il doit avoir une fin, le temps aussi doit avoir commencé « avec lui et doit aussi finir avec lui. Il y a eu donc un « temps où il n'y avait point de temps, et il y aura un « temps où il n'y en aura plus, ce qui est contradic- « toire[7]. » Tels étaient les principaux arguments de Proclus.

[1] *Isid. Pelus.*, lib. 2, ep. 43 ad Eustat., p. 190.
[2] Ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν.
[3] *Joh. Philop.*, De æternitat. mundi contr. Proclum, Gr. Venet. 1535, fol.; Lat. Lugd. 1557, fol.
[4] Ibid., arg. 1.
[5] Ibid., arg. 2.
[6] Ibid., arg. 4.
[7] Ibid., arg. 5.

Remarquons ici combien le caractère de la polémique païenne était différent dans les deux empires. En Occident, où le paganisme avait surtout pour appuis une aristocratie et un peuple entêtés de leurs préjugés nationaux, la discussion portait principalement sur le terrain politique. Il s'agissait de savoir lequel des deux cultes servait le mieux les intérêts de l'État. « Votre culte a ruiné l'empire, » s'écriaient aigrement, à Rome, les Prætextatus et les Symmaque; « Rome devait à ses dieux sa prospérité, sa grandeur, « ses victoires; elle ne doit au vôtre que malheurs et « qu'humiliations [1]. » En Orient, au contraire, où le paganisme avait pour ses plus zélés patrons des philosophes, la discussion portait sur un tout autre terrain. On reprochait au christianisme la foi aveugle qu'il exigeait de ses adeptes; on contestait la vérité, la spiritualité de son enseignement; on dirigeait contre ses dogmes une multitude d'objections philosophiques et captieuses, contre lesquelles saint Chrysostome ne croit pouvoir assez prémunir son troupeau [2].

Ces attaques, en effet, ne laissaient pas de faire impression sur quelques personnes. Parmi celles que leur opu-

[1] Les seuls exemples que je connaisse, de discussions philosophiques entre les chrétiens et les païens d'Occident, ce sont celles de saint Augustin avec Maxime, rhéteur de Madaure, et avec Longinianus, autre philosophe néo-platonicien (*August.*, Opp., t. 2, p. 19 et suiv , p. 16, 17, 233, 234. *Villemain*, De l'éloquence chrét. au IVe siècle, p. 468-476). Volusien, quoique élevé aussi dans les doctrines néo-platoniciennes, fonda, comme Symmaque, ses principales objections sur l'intérêt de l'empire (*August.*, Epp. 135-137, t. 2, p. 399, 419. *Beugnot*, t. 2, p. 82-84).

[2] Voyez son Homélie XVII[e] sur l'Évangile de saint Jean, prononcée à Antioche entre 390 et 395 (Opp., t. 8, p. 102). Il y fait mention de nombreux ouvrages, que les philosophes païens de ce temps écrivaient contre le christianisme, et particulièrement des attaques qu'ils dirigeaient contre le dogme de la résurrection.

lence mettait en état de fréquenter les écoles célèbres du temps, parmi les médecins, les jurisconsultes, les patriciens, les femmes savantes, un grand nombre encore pensaient faire preuve de supériorité d'esprit en résistant à l'ascendant de la religion nouvelle. Les livres de Julien, répandus avec abondance par l'école néo-platonicienne, ébranlaient encore beaucoup de chrétiens et portaient, dit saint Cyrille [1], un grand préjudice à la foi. Trois théologiens de l'Église grecque entreprirent de nouveau de les combattre : Théodore de Mopsueste, de l'ouvrage duquel il ne nous est resté que des fragments [2], Philippe, prêtre de Sidé en Pamphylie [3], et surtout saint Cyrille lui-même, qui dédia son ouvrage à Théodose le Jeune [4]. Il suit pied à pied Julien dans toutes ses assertions, ne laisse aucune de ses attaques sans réponse, et, à la manière dont il les réfute, on voit qu'il se propose bien plus de prévenir l'influence qu'elles pourraient exercer sur les chrétiens, ou sur les païens disposés à se convertir, que de convertir lui-même les païens obstinés dans leurs vieilles erreurs.

Vers la même époque, Théodoret, dans son ouvrage déjà cité, intitulé : *Remède contre les erreurs helléniques* [5], entreprit une réfutation générale des partisans de la philosophie païenne. Il y combat « ces présomptueux qui, pour « avoir goûté de l'éloquence de Platon, dédaignaient nos « saintes lettres, et ne voyaient dans les apôtres que des « hommes grossiers et barbares, indignes de s'ériger

[1] *Cyrill.*, Lib. in Jul. præf.

[2] *Flügge*, Gesch. der theol. Wissensch., t. 2, p. 82.

[3] *Socr.*, VII, 27. — *Busse*, Handb. der christl. Litt., § 231.

[4] *Cyrill. Al.*, Opp., t. 6 in Julianum. Ouvrage composé vers 433 ou 439 (*Flügge*, t. 2, p. 91. *Baron.*, Ann. Eccl., t. 5, p. 683).

[5] Græcarum affectionum curatio.

« parmi les Grecs en docteurs de la vérité. » Théodoret leur demande depuis quand l'on ne doit apprécier la vérité qu'autant qu'elle s'énonce en beau langage [1] ; il leur montre que les anciens philosophes n'ont pas été si dédaigneux envers les barbares, lorsqu'ils ont puisé chez les Égyptiens, les Chaldéens, les Phéniciens, les Thraces, chez les Juifs eux-mêmes, le plus grand nombre de leurs doctrines et de leurs préceptes [2]. Enfin, aux croyances païennes qu'on cherchait à justifier par la philosophie, il oppose l'autorité des plus grands philosophes, et puise chez eux des témoignages remarquables contre les anciennes superstitions et en faveur des vérités évangéliques [3].

Isidore de Péluse avait aussi composé un ouvrage contre les philosophes païens [4]. Nous ne le possédons plus, mais nous trouvons dans quelques-unes de ses lettres les arguments rationnels qu'il fournissait aux ecclésiastiques de son temps contre ceux qui taxaient le christianisme de nouveauté, ou qui soutenaient l'impossibilité de la résurrection des corps [5]. Dans la dernière moitié du cinquième siècle, Enée, évêque de Gaza, ancien disciple de Hiéroclès [6], consacra à la défense de ce dernier dogme son dialogue intitulé : *Theophrastus* [7] ; Zacharie le Scolastique, évêque de Mitylène, publia la discussion qu'il avait soutenue à Alexandrie avec le philosophe Ammonius, et avec un mé-

[1] Græcar. affect. curatio, p. 5, sermo 1. De Fide.

[2] Ibid., p. 5-7, 10.

[3] Ibid., sermo 2. De principio, etc., etc.

[4] *Isid.*, Epp., lib. 2, ep. 137, 228, p. 255, 312. Ad Hermin. et ad Arpocr. Schol.

[5] *Isid. Pel.*, Ep. 43 ad Eustath. Ep. 46 ad Athanas., p. 190, 191.

[6] *Jul. Simon*, t. 2, p. 590.

[7] Biblioth. Patr., t. 8, p. 650 et suiv. *Guizot*, Cours d'hist. mod., 29e leç. *Flügge*, Gesch. der theol. Wissensch., t. 2, p. 92.

decin païen, touchant la création et contre l'éternité du monde[1]. Le nombre et l'étendue de ces ouvrages apologétiques et le ton scolastique dans lequel ils sont conçus, prouvent combien le christianisme, tout victorieux qu'il était, trouvait encore d'ennemis acharnés dans les écoles de philosophie.

Aussi ne se borna-t-on point à les combattre par les armes de la discussion. Dès l'an 431, les livres de Porphyre avaient été brûlés au concile d'Éphèse[2]; en 449, pour apaiser, dit Baronius[3], le courroux du ciel manifesté par divers fléaux, Théodose le Jeune ordonna la complète destruction des œuvres de tous les ennemis du christianisme. « Nous décrétons, dit-il dans un édit du 17 février, publié « en son nom et en celui de Valentinien III[4], que tous les « livres que Porphyre, dans sa démence, ou d'autres au« teurs ont publiés contre le culte chrétien, quelque part « qu'on les trouve, soient livrés aux flammes. Car il im« porte que des écrits aussi propres à provoquer la colère « de Dieu et à offenser les âmes pieuses, ne puissent ab« solument parvenir à la connaissance des fidèles. » C'est en vertu de cet édit, trop fidèlement exécuté, que nous avons perdu tant d'ouvrages, peut-être, il est vrai, moins regrettables pour eux-mêmes, qu'à cause du jour qu'ils auraient répandu sur l'histoire de la lutte que nous racontons ici.

La persécution ne s'exerça pas seulement contre les livres

[1] Biblioth. Patr., t. 9, p. 795 et suiv. *Guizot*, ibid. *Flügge*, ibid., p. 94.

[2] *Jul. Simon*, t. 2, p. 180.

[3] *Baron.*, Ann. Eccl., t. 6, p. 50.

[4] Cod. Just., I, 1, l. 3. *Harduin.*, Act. Concil Paris, 1715, t. 1, p. 1720.

des philosophes, elle atteignit aussi leurs personnes. Nous avons déjà parlé de ses effets à Alexandrie. Proclus, à Athènes, fut dénoncé pour ses pratiques païennes, et les poursuites dirigées contre lui le contraignirent, pour un temps, à se retirer en Asie-Mineure [1]. Sous le règne tyrannique de Zénon, quelques néo-platoniciens furent également poursuivis; mais ce fut peut-être moins à raison de leur profession religieuse, qu'à cause des complots magiques dont ils étaient accusés [2]. Pamprepius [3], natif de Thèbes en Égypte, homme doué de rares talents pour les affaires, aussi bien que pour les lettres et la poésie, avait été un des plus célèbres disciples de Proclus. Après un long séjour à Athènes, il vint à Constantinople, où, par la protection du consul Illus, il parvint à gagner la faveur de Zénon. Comme néanmoins, dans cette ville toute chrétienne, dit Suidas, il faisait ouvertement profession de paganisme, il devint aisément suspect de magie, et fut accusé auprès de l'empereur d'avoir recherché l'avenir au profit d'Illus. Il reçut immédiatement l'ordre de quitter la capitale; mais Illus eut assez de crédit pour l'y faire rentrer. Dès lors, s'abandonnant de plus en plus à son influence, et ligué avec un Syrien nommé Léonce, il se révolta effectivement contre l'empereur. Après quatre ans de vaines tentatives pour s'emparer du trône, bloqué étroitement dans le château de Papyre où il s'était retranché, et reconnaissant la vanité des espé-

[1] *Marin.*, Vit. Procl., c. 15.

[2] Nous voyons ici la magie païenne aux prises avec la magie chrétienne, car Zénon consultait lui-même les devins, et ce fut sur leurs dénonciations que, l'avant-dernière année de son règne, il fit mourir de prétendus conjurés, entre autres le patricien Pélage, qu'ils lui avaient désigné comme devant succéder à l'empire (Chron. Alex. in Biblioth. PP., t. 12, p. 960).

[3] *Suidas.*, Lexicon, voc. Παμπρ.

rances dont l'avait bercé Pamprepius, il le fit périr d'une manière ignominieuse. Lui-même eut bientôt la tête tranchée, ainsi que son complice [1]. Ce fut probablement aussi comme suspect de magie que Zénon fit rechercher Héraïsque, autre philosophe et théurge fort estimé de Proclus. Ses émissaires, n'ayant pu parvenir à le saisir, et Héraïsque étant mort dans sa fuite, ils arrêtèrent à sa place Agapius et d'autres philosophes, qui furent traduits devant les tribunaux [2]. On compte encore parmi les néo-platoniciens que poursuivit Zénon, Severianus de Damas [3], païen très zélé que n'avaient pu ébranler ni les promesses ni les menaces de l'empereur, et auquel celui-ci, dans une lettre que Damascius prétend avoir lue, avait inutilement offert la seconde dignité de l'empire, s'il consentait à se faire chrétien. Son refus ne lui fut point pardonné; bientôt, accusé de complot, Severianus n'échappa qu'avec beaucoup de peine au supplice.

Tous les philosophes de cette école ne montrèrent pas la même constance ou la même opiniâtreté. Quelques-uns cédèrent à la crainte, d'autres se laissèrent gagner par les promesses, d'autres enfin, vaincre par la persuasion. Au nombre de ces derniers nous citerons principalement Synesius, évêque de Ptolémaïs, ancien élève d'Hypatie.

S'il est permis de juger d'un maître par ses disciples,

[1] *Theophan.*, Chronog., p. 110-114. — *Phot.*, Cod. 242, p. 1072. Photius croit voir dans la conspiration d'Illus une tentative pour le rétablissement du paganisme. Mais, si Illus eût formé pour Léonce et pour lui le projet de régner au nom des dieux, il n'eût point invité l'impératrice Vérina à choisir une église pour le couronnement de Léonce (*Tillemont*, Hist. des Emp., t. 6, p. 512).

[2] *Tillemont*, ibid., p. 523.

[3] *Suidas.*, Lexicon, dans son article Σεβηριανός, probablement extrait de Damascius.

surtout par ceux qui lui demeurent inviolablement attachés, on ne doit rien trouver assurément de trop flatté dans le portrait que Socrate et Damascius ont, de concert, tracé de cette femme célèbre. L'aimable et vertueux Cyrénéen [1], qui unissait dans une si heureuse harmonie les qualités de l'âme en apparence les plus contraires, la force et la douceur, la hardiesse et la modestie, l'esprit le plus indépendant avec le cœur le plus religieux, le caractère le plus contemplatif avec la vie la plus dévouée; l'évêque intrépide et généreux qui châtiait par l'anathème Andronic au plus fort de sa tyrannie [2], et bientôt le protégeait contre les fureurs d'un peuple soulevé; enfin, le patriote ardent qui voulut présider à la défense de sa ville natale, et qui, sur le rempart où il encourageait ses concitoyens, jurait de mourir avec eux au pied des autels du vrai Dieu [3], Synesius, né païen, avait fait sa première éducation scientifique sous la direction d'Hypatie et dans l'école des néo-platoniciens; mais, étranger à leurs injustes préventions, et probablement rebuté par les rêveries superstitieuses de la plupart d'entre eux, il se sentit au contraire de plus en plus attiré vers les doctrines, à la fois simples et profondes, de l'Évangile. Pendant une mission dont il fut chargé à Constantinople, en 399, et au milieu de circonstances périlleuses pour lui, la curiosité l'ayant porté à visiter l'église cathédrale, il y demeura longtemps en prière, et, rempli tout à coup du sentiment de la présence et du secours de Dieu, en se relevant il demanda le baptême [4]. Bientôt les habitants de Ptolé-

[1] Voyez le portrait plein de vie et d'intérêt que M. Villemain a tracé de Synesius (De l'éloq. chrét., au IVe siècle, Paris, 1849, p. 218-241).
[2] *Synes.*, Ep. 57, Opp., p. 199-201.
[3] *Synes.*, Catastasis. Opp., p. 303.
[4] *Neander*, Kirch.-Gesch., t. 2, p. 218.

mais voulurent l'avoir pour leur premier pasteur. Toutefois, avant d'accepter la houlette épiscopale, Synesius déclara ne vouloir renoncer ni à sa femme, qu'il aimait, ni à la philosophie qu'il cultivait, ni à quelques opinions qui lui étaient chères. Le dogme de la résurrection des corps, celui de l'éternité des peines répugnaient à sa raison et à son cœur; la mémoire de Jean Chrysostome, bien que flétrie par l'Église, lui était encore en bénédiction; à tous ces égards Synesius voulait conserver une parfaite indépendance [1]. Par une exception bien étrange, et qui prouve le haut prix que l'Église attachait à cette conquête, l'intolérant patriarche Théophile daigna respecter ses scrupules, souscrire à ses conditions, et l'installa, en 410, sur le siége épiscopal de Ptolémaïs. Plus tard, dit-on, Synesius abjura ce qui lui restait d'idées néo-platoniciennes [2]; mais il ne renonça

[1] *Synes.*, Ep. 105, fratri suo. Opp., p. 249. « Tu sais que la philosophie est en désaccord avec beaucoup d'opinions reçues. Je ne puis me persuader que l'âme soit née après le corps... Je regarde la résurrection, dont on nous parle, comme un mystère sacré, sur lequel je suis loin d'adopter les opinions vulgaires... Si les règles de l'épiscopat me le permettent, j'en exercerai les fonctions sans cesser de philosopher... Je quitterai, s'il le faut, pour Dieu mes amusements favoris, je me chargerai du fardeau pénible des affaires; mais quant à mes opinions, je ne les déguiserai point. » Et ailleurs (Ep. 95, Olymp., p. 236) : « J'aurais préféré toutes les morts à l'épiscopat; mais, puisque Dieu me l'impose, je le prie que cette charge ne me détourne point de la philosophie, mais plutôt m'y fasse faire de nouveaux pas (Οὐ φιλοσοφίας ἀπόβασις, ἀλλ' εἰς αὐτὴν ἀνάβασις). »

[2] *Phot.*, Biblioth., cod. 26. *Neander*, t. 2, p. 747. On peut cependant considérer comme un reste de son néo-platonisme sa croyance à la divination par le moyen des songes. « Dieu seul connaît toutes choses, dit-il dans son traité *De Insomniis* (Opp., p. 133 a); mais par la divination, ἀπὸ μαντείας, l'homme obtient ce qui lui est refusé par la nature. Je veux conserver pour moi et laisser à mes enfants cette divine mantique, pour laquelle il n'est besoin de longs voyages ni à Delphes, ni au temple d'Ammon, mais pour laquelle il suffit,

jamais ni à son titre de philosophe [1], ni à son amitié pour Hypatie; il se plaisait à nommer celle-ci sa sœur, sa mère, sa maîtresse dans la philosophie; il continuait à lui soumettre ses ouvrages, et ses lettres témoignent de l'admiration dont il demeura pénétré pour elle, et du besoin qu'il avait de conserver une place dans ses affections [2].

Depuis sa conversion au christianisme, Synesius convertit à son tour un de ses amis, le philosophe Evagrius, qui, longtemps, avait été arrêté comme lui par le dogme de la résurrection des corps, et qui reçut de lui le baptême avec ses enfants et toute sa maison [3]. Énée de Gaza, ancien disciple de Hiéroclès, fut aussi de ceux qui désertèrent l'école de Plotin pour le bercail de Jésus-Christ. Nous avons vu qu'après sa conversion il défendit les dogmes de l'Église contre ses anciens associés [4]. Denys d'Antioche, son ami, embrassa également le christianisme, et le professa dans des lettres qui nous restent encore [5].

Ainsi la défection commençait à se mettre dans les rangs des néo-platoniciens; le christianisme trouvait enfin des adhérents parmi ces philosophes rétrogrades; ce boulevard du polythéisme en Orient, demeuré presque intact

« après la prière et l'ablution, de demander à Dieu un songe » (Ibid., p. 145). Quand il s'adresse ainsi à Dieu : « Unité des unités, monade primitive » (Hymn. 3), n'est-ce point aussi une réminiscence de la philosophie de Plotin? Voyez encore Hymn. 1, 59 et suiv.

[1] Il continua de s'appeler : Μετὰ φιλοσοφίας ἱερατεύων, ἱερεὺς φιλόσοφος (Ep. 57, adv. Andron., 62, Duci, p. 200, 205).

[2] *Synes.*, Opp., epp. 10, 16, 153.

[3] Bibl. Patr., t. 6, p. 67. Leontius d'Apamée, en racontant cette conversion, y joint le récit d'un miracle bien étrange.

[4] Theophrastus, sive de animorum immortalitate et corporum resurrectione. Bibl. PP., t. 8, p. 650.

[5] *Basse*, Christl. Litter., § 293.

jusqu'au temps d'Arcadius et de Théodose le Jeune, avait enfin reçu les premières brèches ; ces brèches s'élargissaient chaque jour, et nous verrons bientôt Justinien le renverser à peu près sans effort.

TROISIÈME PÉRIODE.

DEPUIS L'AVÉNEMENT DE JUSTINIEN JUSQU'A LA MORT DE BASILE LE MACÉDONIEN.

(An 527 - 886)

SECTION PREMIÈRE.

Règne de Justinien.

(An 527 - 565)

Dans les deux siècles que nous venons de parcourir, deux grandes secousses avaient été successivement imprimées au polythéisme. Sous Constantin et ses fils, il avait vu se briser les antiques liens qui l'attachaient à l'État, et déjà quelques assauts plus ou moins redoutables avaient été livrés à son culte; puis, après la réaction que Julien avait essayée en sa faveur et le répit que, par prudence, Jovien et Valens lui avaient accordé, Théodose et ses fils, lui déclarant de nouveau la guerre, avaient supprimé ses sacrifices, fermé, puis démoli ses temples, aboli tous ses rites extérieurs, commencé même à entraver la libre profession de ses croyances.

Cependant, depuis la mort de Théodose le Jeune, il nous a paru que la proscription du paganisme n'était plus poussée avec la même vigueur. Sauf Zénon, dont les fantasques

violences, n'étant dirigées par aucun principe, ne peuvent passer que pour une exception, nous avons vu, dès lors, les empereurs se relâcher sensiblement de leur vigilance à l'égard du polythéisme, prendre contre lui peu de mesures nouvelles, et se reposer plutôt, pour son extirpation, sur l'efficace des précédents édits. Dans les entreprises de longue haleine, les gouvernements sont ainsi sujets à se ralentir de temps en temps, soit par lassitude, soit par impuissance, soit par l'effet de préoccupations qui se portent ailleurs, jusqu'à ce que de nouvelles circonstances viennent à réveiller leur attention, les ramènent à l'objet qu'ils avaient momentanément perdu de vue, ou leur donnent le pouvoir ou la liberté d'esprit nécessaires pour tenter un nouvel effort.

C'est ce qui arriva sous le règne de Justinien.

L'autorité de ce monarque ne lui venait point, il est vrai, comme à Théodose et à Constantin, de l'éclat de ses exploits militaires; jamais prince ne fut personnellement moins guerrier; il ne vainquit jamais que par le bras de ses généraux; mais, dès le règne de Justin, il avait gagné par son habileté la faveur de toutes les classes du peuple; comme administrateur, il avait déployé des talents réels, que faisait encore mieux ressortir la profonde impéritie de son oncle. Avant même de régner, Justinien était déjà tout puissant à Constantinople. Son génie persévérant et propre à tout, excepté aux combats, était fait pour tenter et pour accomplir de grandes entreprises. Son inquiète activité cherchait partout des aliments. Étendant au-delà des justes bornes ce rôle de législateur auquel il a dû la meilleure partie de sa gloire, il semblait croire qu'un prince ne doit être étranger à rien de ce qui se passe dans ses États. En le voyant se mêler avec passion des moindres

affaires qui occupaient ses sujets, régler une foule d'objets qui n'étaient point de sa compétence, intervenir dans des démêlés sur lesquels il aurait dû fermer les yeux, on pouvait prévoir que, si jamais Justinien s'ingérait dans les affaires de la religion, ce serait non point, avec les ménagements d'un prince qui connaît à cet égard la limite de ses droits, mais plutôt avec la fougue d'un zélateur qui veut faire partout prévaloir ses croyances, ou avec le ton impérieux d'un despote qui veut que tout plie sous sa volonté de fer.

Enclin, de son naturel, à l'intolérance religieuse, Justinien y fut surtout entraîné par l'ascendant de Theodora. On connaît le caractère et les antécédents de cette femme artificieuse. Fille d'un employé du cirque, qui l'avait vouée dès son enfance au théâtre et à la prostitution, après une jeunesse passée dans la plus crapuleuse débauche, tout à coup elle avait paru réformer ses mœurs, avait su, par un art inouï, captiver et fixer l'amour de Justinien, du rôle de maîtresse s'était fait élever au rang d'impératrice, et dès lors, pour faire oublier ses vices passés et ses cruautés récentes, elle s'était jetée dans une bigote et fanatique dévotion [1]. C'est à son influence que Procope [2] attribue la plupart des mesures persécutrices et tyranniques de Justinien, en particulier la suppression de l'école d'Athènes.

La nature et le but de cette mesure sont, malheureusement, assez mal définis dans les documents originaux qui en font mention. Jean Malala s'exprime ainsi [3] : « Justinien, « par un décret adressé aux magistrats d'Athènes, or- « donna que personne à l'avenir n'enseignât la philoso-

[1] *Procop.*, Hist. Arc., c. 13.
[2] Ibid., p. 40 b.
[3] *Joh. Malal.*, Chronog., lib. 18, p. 451.

« phie, ni n'interprétât les lois. » Un chroniqueur anonyme, cité par Alemanni [1], dit « que Justinien interdit à « Athènes l'enseignement de la philosophie et de l'astro- « nomie. » Enfin Procope [2] et Zonaras [3], en attribuant une plus grande étendue à cet édit, lui donnent en même temps un autre sens. « Justinien, disent ces deux auteurs, « supprima, dans toutes les villes, le salaire accordé par les « empereurs précédents aux médecins et aux maîtres des « arts libéraux. » Mais nous savons qu'il le rendit plus tard [4] aux médecins, aux jurisconsultes et aux grammairiens. En comparant ensemble ces divers renseignements, nous sommes conduits à supposer, avec Gibbon [5] et Fallmerayer [6], que l'interdiction prononcée par Justinien fut, dans l'origine, une mesure dictée par l'avarice, peut-être plus encore que par un zèle persécuteur. Pour suffire aux énormes dépenses qu'entraînaient ses guerres avec les peuples barbares et sa fastueuse manie de construction, lorsque ses sujets épuisés ne furent plus en état de payer les impôts, Justinien imagina, pour y suppléer, de supprimer le salaire des professeurs de toutes les écoles. C'était frapper de mort la plupart de ces institutions, incapables dès longtemps de se soutenir par leurs propres ressources. Les écoles de philosophie en souffrirent peut-être moins que toutes les autres; l'esprit de prosélytisme les soutint pendant quelque temps; privés du traitement affecté à leurs chaires, les néo-platoniciens se firent un honneur d'ensei-

[1] Notæ in Hist. Arc., c. 26, *Procop.*, Opp., t. 2, part. 2, p. 167.
[2] *Procop.*, Hist. Arc., c. 26, p. 74 c.
[3] *Zonar.*, Annal., XIV, 6, t. 2, p. 63 b.
[4] Par une pragmatique sanction que cite *Pierre Pithou*, c. 21.
[5] *Gibbon*, Décad. de l'Emp. rom., c. 40, § 7.
[6] *Fallmer.*, Gesch. der Morea, t. 1, p. 163.

gner gratuitement leur doctrine [1]. Ce fut sans doute alors que fut publié l'édit mentionné par Jean Malala. Justinien, en effet, ne pouvait admettre que l'enseignement de la philosophie païenne survécût seul aux mesures fiscales qui avaient fait tomber tous les autres, et, tandis qu'il rétablissait, surtout à Constantinople et à Béryte, les écoles de droit nécessaires aux besoins de l'administration, il ferma décidément l'école d'Athènes [2].

Un des résultats de cette suppression fut l'exil volontaire de six professeurs néo-platoniciens. Isidore, disciple de Proclus, et Simplicius, commentateur d'Épictète [3], étaient alors à la tête de l'école d'Athènes, Damascius à la tête de celle d'Alexandrie [4]. Unis à trois autres philosophes de leurs amis, ils quittèrent les États d'un prince persécuteur, et se réfugièrent en Perse auprès de Cosroës, dont on leur avait vanté l'esprit libéral et philosophique. Ils ne tardèrent pas à se désabuser sur les qualités imaginaires qu'on lui prêtait, et lorsqu'ils eurent vu de près la licence, l'injustice, la cruauté qui régnaient à sa cour, ils déclarèrent hautement qu'ils aimaient mieux être en disgrâce auprès de leurs concitoyens qu'en faveur auprès d'un tel monarque.

[1] *Jul. Simon*, t. 2, p. 605. *Olympiod.*, Comm. in Alcib., p. 141. Ce désintéressement n'était point nouveau dans l'école d'Athènes. Celsus, professeur distingué que, sous Théodose, on avait fait venir d'Athènes à Rome pour y enseigner la philosophie, et que Symmaque appelle : « optimatem sapientiæ... supparem Aristoteli, » ne recevait aucun traitement; Symmaque demanda au moins pour lui la dignité de consulaire (lib. 10, ep. 18). Nous avons quelques lettres de Libanius à ce Celsus (*Lib.*, Epp. 626-627).

[2] Selon la plupart des historiens, cette suppression eut lieu en 529, selon Ideler et Neander, en 531.

[3] *Simplicius*, Comment. in Epicteti Enchirid. Ed. Dübner. Paris, 1840.

[4] *Agathias*, De imp. Justin., lib. 2, p. 69 et suiv.

Cosroës, cependant, montra, selon Agathias, l'estime particulière qu'il avait conçue pour ces philosophes. Dans un traité qu'il conclut à cette époque avec Justinien, il stipula pour eux la liberté de retourner paisiblement dans leur patrie, et d'y professer individuellement leurs opinions [1]. Justinien, dit-on, y consentit. En faisant trève pour eux à son intolérance habituelle, il savait d'avance que l'Église n'avait plus de leur part aucun danger à courir. Le néoplatonisme avait jeté son dernier éclat sous Proclus. « Dès « lors, dit M. Cousin, il s'était épuisé et affaibli comme la « civilisation antique ; vers le temps d'Olympiodore, ce « n'était plus guère qu'une tradition sans force et sans vie. « La pensée s'y traînait dans les lieux communs d'un idéa« lisme impuissant et d'une érudition empruntée... C'était « l'antiquité à son lit de mort [2]. » Ce n'était déjà qu'avec la plus grande peine qu'on était parvenu à remplacer Proclus [3] ; Marinus, Hégias, Isidore s'étaient successivement déchargés l'un sur l'autre d'un fardeau trop pesant pour leur médiocrité. Isidore pressait en vain les Grecs de « sau« ver la philosophie expirante [4] ; » la Grèce, continuellement menacée, souvent même dévastée par les Barbares, n'avait plus ni goût, ni loisir pour les études philosophiques ; c'étaient moins encore les maîtres que les disciples qui manquaient ; le zèle des professeurs avait survécu à la suppression de leurs traitements, il ne tint pas contre le délaissement et l'oubli. En un mot, le retour de Damascius et d'Isidore, en 533, ne releva point les écoles d'A-

[1] *Agathias*, De imp. Just., lib. 2, p. 70 b.
[2] *Cousin*, Fragm. philos., t. 1, p. 428. *Jul. Simon*, t. 2, p. 585. *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 58, 560.
[3] *Jul. Simon*, t. 2, p. 605.
[4] *Damasc.* (in Phot. Bibl. Gr., cod. 242, p. 1066).

lexandrie et d'Athènes [1]. Le néo-platonisme lui-même, comme nous le verrons plus tard, ne se maintint, depuis ce temps-là, qu'en revêtant le costume chrétien [2]. Au huitième siècle, saint Jean Damascène, énumérant les sectes philosophiques qui étaient nées de l'hellénisme, ne fait aucune mention de celle des néo-platoniciens [3], tant, à cette époque, elle conservait peu de traces de son alliance avec le paganisme [4]! Mais il suffisait que cette alliance subsistât encore du temps de Justinien, pour l'engager à supprimer un établissement, si déchu qu'il pût être, dont les chefs soutenaient encore l'ancien culte.

Ce fut, en partie, dans les mêmes vues d'hostilité au paganisme, que Justinien abolit plusieurs des jeux publics qui se célébraient encore de son temps.

L'historien Théophane, dans sa Chronique [5], le rhéteur Procope et le grammairien Priscianus, dans leurs panégyriques [6], louent Anastase Ier d'avoir aboli, en 492, les chasses de l'amphithéâtre; cependant, deux diptyques consulaires, qui nous ont été conservés, attestent qu'il y eut plus tard, sous le règne de ce même empereur, des fêtes où, entre autres jeux, on donna dans l'amphithéâtre des

[1] *Tennemann*, t. 6, p. 438.

[2] *Vacherot*, t. 2, p. 400

[3] *Joh. Damasc.*, De hæres. comp., § 3, 5-8, Opp. fol. Par. 1712, t. 1, p. 77, 78.

[4] « La philosophie, dit M. Jul. Simon, se retrouva tout entière; « le polythéisme seul, qui avait été pour elle un embarras, avait « péri. »

[5] *Theoph.*, Chronogr., p. 123.

[6] *Procop*, Paneg., c. 15, 16. *Priscian.*, Paneg., v. 220-227 (In *Niebuhr*, Corp. Hist. Byz., part. 1, p. 506-507, 524). — Procope et Priscianus ajoutent qu'Anastase interdit les spectacles indécents donnés sur la scène par des jeunes gens travestis en femmes.

combats de bestiaires [1]. L'édit d'Anastase était donc demeuré sans exécution.

Justinien lui-même n'osa heurter le goût de son peuple au point de supprimer tous les anciens jeux. L'interdiction qu'il fit prononcer, par son oncle Justin, contre les spectacles de pantomimes dans tout l'Orient, à l'exception d'Alexandrie [2], et celle qu'il prononça lui-même quelque temps après à Antioche [3], semblent n'avoir été que momentanées et, comme l'indique Jean Malala, déterminées probablement par les tumultes dont ces spectacles avaient été l'occasion. Nous voyons, en effet, quelque temps après, Justinien faire reconstruire le théâtre d'Antioche détruit par un incendie [4], relever celui de Sycæ ou Justinianopolis [5]; et plusieurs de ses lois attestent évidemment que les spectacles mimiques continuèrent à être autorisés sous son règne [6]. Il inséra dans són code plusieurs édits de ses prédécesseurs, qui avaient pour objet de favoriser la célébration régulière des jeux athlétiques et équestres [7], et maintint un édit de Dioclétien et de Maximien, qui exemptait des charges publiques l'athlète qui aurait combattu toute sa vie et remporté loyalement le prix au moins trois fois [8]. Enfin,

[1] *Muller*, Æv. Th., part. 2, p. 87.

[2] *Joh. Malal.*, Chronog., lib. 17, p. 417.

[3] Ibid., lib. 18, p. 449.

[4] Ibid., p. 467, 471.

[5] Ibid., p. 430.

[6] *Justinian.*, Nov. 51; Nov. 105, c. 1. Cod. Justin., I, 4, l. 4. — Le canon 51 du concile *in Trullo* prouve que les spectacles de pantomimes subsistaient encore vers la fin du septième siècle (*Labbe*, Conc., t. 6, p. 1166). *Bœttiger*, Qual. ætat. rei scenicæ. Opusc., p. 347.

[7] Cod. Just., XI, tit. 40, l. 1-3, 5, tit. 41 et 44.

[8] Ibid., X, 53 — L'ancienne désignation de *certamen sacrum*, donnée par Dioclétien aux jeux athlétiques, est conservée par Justinien.

l'on sait assez la vive part qu'il prit lui-même aux factions du cirque, et qui faillit à lui coûter le trône et la vie.

Il n'usa pas des mêmes ménagements à l'égard d'autres jeux. Les combats de gladiateurs, malgré l'édit de Constantin et la défense d'Honorius, avaient continué dans plusieurs provinces de l'empire; Justinien les proscrivit de la manière la plus formelle [1]. Il déploya surtout sa sévérité contre les jeux olympiques, celui de tous les spectacles de l'antiquité qui était demeuré le plus empreint des souvenirs du paganisme [2]. Dès l'an 521, il avait fait supprimer par son oncle Justin ceux qui, dès le règne de Commode, se célébraient à Antioche [3]; il supprima lui-même, quelques années plus tard, en Élide, ceux qui s'y étaient rétablis depuis la ruine du temple d'Olympie [4]. Peut-être aussi,

[1] Cod. Just., XI, 43 : « Cruenta spectacula, in otio civili et domes- « ticâ quiete, non placent; quapropter omninò gladiatores esse pro- « hibemus. » Cet édit reproduit, sous une forme plus abrégée, mais en même temps plus générale et plus sévère, un édit de Constantin publié à Béryte le 1er octobre 325, et qui n'avait jamais été fidèlement exécuté. Voy. *Gothof.*, t. 5, in Cod. Th., XV, 12, l. 1, et *Muller*, l. c., p. 83, 85.

[2] A Antioche, les jeux olympiques se célébraient près des sources de Daphné, qui de tout temps avaient été, et, même du temps de Justinien, passaient encore pour un rendez-vous d'idolâtrie. En 536, un patriarche d'Antioche fut accusé d'avoir offert en ce lieu de l'encens aux démons (Conc. Const. *Labbe*, Conc., t. 5, p. 259. Cf. *Chrysost.*, Hom. 3 in Tit. 1, t. 11, p. 764). Jean Malala donne le détail des solennités païennes qui, dans l'origine, accompagnaient les jeux olympiques d'Antioche (Chronog., lib. 12, p. 286), et qui probablement n'étaient pas toutes encore passées d'usage. Au quatrième siècle, Libanius, en préparant la pompe de ces jeux, s'applaudissait hautement de l'hommage qu'il rendait ainsi à Jupiter (Ep. 1314-16, Orat. 22, in Olymp. fest., t. 2, p. 538). Nous avons parlé ci-dessus des priviléges de l'alytarque préposé à ces jeux.

[3] *Joh. Malala*, lib. 17, p. 427 not., p. 641.

[4] Selon Fallmerayer (Gesch. der Morea, t. 1, p. 136), c'est vers l'an 530 qu'eut lieu cette suppression.

selon Muller[1], profita-t-il de l'abolition des fêtes dispendieuses du consulat, pour supprimer la tragédie et la comédie, dont la vogue, au reste, avait depuis longtemps baissé au profit des spectacles mimiques.

Mais Justinien réservait au paganisme des coups bien plus rigoureux et bien plus directs.

Non content de sanctionner dans sa législation les édits les plus sévères de ses prédécesseurs, il y ajouta une longue série de lois nouvelles. Il ordonna que tout ce qui serait donné ou légué à certaines personnes ou à certains lieux pour l'entretien de l'erreur païenne, serait confisqué au profit de la ville sur le territoire de laquelle ces lieux ou ces personnes se trouveraient[2]. Le 28 juillet 530, il exclut les païens, ainsi que les samaritains et diverses classes d'hérétiques, du droit de témoigner en justice, et de celui de participer, à quelque titre que ce fût, à des actes judiciaires[3]. Il leur défendit, ainsi qu'à tous les non-catholiques, d'avoir chez eux des esclaves chrétiens[4]. Par un autre édit[5], il les exclut de toute chaire d'enseignement, de toute dignité civile ou militaire, de toute part dans les distributions publiques, de toute profession relative au barreau; leur ôta, sous peine de confiscation, tout droit de tester et d'hériter. Enfin, dans un dernier édit, qui ne porte pas de date, mais qu'on croit être de l'an 531, et qui surpassait en rigueur tous les édits publiés jusqu'alors contre les païens, il portait les atteintes les plus directes à leur liberté de conscience:

[1] *Muller*, Æv. Th., part. 2, p. 142
[2] Cod. Just., I, 11, l. 9.
[3] Ibid., I, 5, l. 21.
[4] Ibid., 10, l. 1, 2.
[5] Ibid., l. 18.

« Ceux, disait-il[1], qui, après le saint baptême, demeurent « dans l'erreur des païens, doivent être punis du dernier « supplice; ceux qui ne sont pas encore baptisés doivent, « au plus tôt, se rendre dans les saintes églises avec leurs « femmes, leurs enfants et tous ceux qui leur tiennent de « près, et y recevoir avec eux le baptême, lequel, pour les « adultes, doit être précédé de l'instruction. Que si, pour « être admis aux fonctions civiles ou militaires, ou pour « recouvrer le droit d'acquérir, ils feignent d'avoir reçu « le baptême, et cependant laissent leurs femmes, leurs « enfants, leurs proches ou leurs domestiques croupir « dans l'erreur, que leurs biens soient confisqués, qu'ils « soient eux-mêmes punis selon les lois et absolument « exclus des charges publiques. S'ils refusent opiniâtré-« ment de recevoir le baptême, qu'ils n'aient part à aucun « des bénéfices de la chose publique, qu'ils ne puissent « posséder aucun bien mobilier ni immobilier, que toutes « leurs propriétés soient confisquées, et eux-mêmes punis « et exilés. S'ils sont convaincus, enfin, d'avoir sacrifié « ou d'avoir adoré les idoles, qu'ils soient punis comme « les manichéens » (c'est-à-dire de mort).

Les détails que nous donnent Jean Malala, Procope et Théophane[2] sur l'exécution de ces édits, prouvent assez que ce n'étaient point de vaines menaces. Immédiatement après la publication de celui de 531, Justinien donna aux païens qu'il concernait le terme de trois mois pour s'y conformer; passé ce terme, il n'y avait plus d'indulgence

[1] Cod. Just., I, 11, l. 10. Constit. eccl. collectio (*Voel.* et *Justel.*, Bibl. jur. cân., t. 2, p. 1298).

[2] *Joh. Malal.*, lib. 18, p. 449. — *Theoph.*, Chronog., p. 153. — *Procop.*, Hist. Arcan., c. 16, cum not. Aleman., t. 2, p. 35, not., p. 132.

pour les coupables. La peine de la confiscation était la plus ordinaire; et Procope assure[1] que les citoyens dont l'empereur convoitait les biens étaient rarement à l'abri d'une accusation, vraie ou fausse, de paganisme. Aussi voyons-nous compromis dans cette persécution quelques-uns des principaux personnages de l'empire. Parmi ces illustres condamnés, dont plusieurs même subirent le dernier supplice, figurent le référendaire Macedonius, le patrice Pegasius, le questeur Tribonien, Jean et Asclépiodote, préfets du prétoire, Thomas, maître des offices.

D'autres, avant que la persécution les atteignît, se hâtèrent de faire, par le baptême, profession de christianisme[2]. Mais ces prosélytes de la crainte étaient, selon Procope[3], si mal affermis dans leur nouvelle croyance, qu'on ne tardait pas à les surprendre occupés à des libations, à des sacrifices ou à d'autres actes d'idolâtrie. Dans leur nombre fut un nommé Sévère, que protégea, dit-on, la passion secrète et adultère de Theodora[4].

Informé de ces nombreuses apostasies, Justinien, dans la dix-neuvième année de son règne (546), chargea un nommé Jean, désigné sous le nom d'évêque d'Asie, et qu'on croit avoir appartenu à la secte monophysite, de rechercher tous les païens qui seraient encore cachés dans la capitale. Jean affirme qu'il en découvrit un grand nombre, pour la plupart distingués par leur richesse ou par leur naissance, des patriciens, des grammairiens, des sophistes, des avocats, des médecins. L'un de ces patriciens, nommé

[1] *Procop.*, Hist. Arc., c. 19, p. 57. — *Zonar.*, Ann., XIV, 6, t. 2, p. 61 b.
[2] *Theoph.*, p. 153.
[3] *Procop.*, Hist. Arc., c. 11, p. 35.
[4] Not. Aleman. in *Procop.*, Arc. Hist., p. 132.

Phocas, sachant que ses complices l'avaient dénoncé, se donna la mort par le poison, et, d'après l'ordre de l'empereur, son corps fut jeté à la voirie. Les autres, pour échapper au châtiment qui les attendait, durent se réunir dans une église et assister aux instructions catholiques de Jean, qui les trouva sans doute plus dociles [1]. Néanmoins, on découvrit encore, en 561, quelques païens qui vivaient cachés à Constantinople; ils furent arrêtés, on brûla leurs livres et leurs idoles dans le Cynegium, et on les promena eux-mêmes, ignominieusement mutilés, à travers les rues de la ville [2].

Justinien fit rechercher, avec le même soin, les païens cachés dans les provinces. En 556, il chargea l'évêque Jean de parcourir les contrées de l'Asie Mineure, notamment la Carie, la Lydie, la Phrygie, qui recélaient encore beaucoup de païens secrets. Jean raconte [3] qu'il en convertit près de soixante-dix mille, auxquels il administra lui-même le baptême. Justinien fit construire, pour ces prosélytes, quatre-vingt-seize églises, dont quarante à leurs propres frais et les autres aux frais du trésor, et fournit libéralement les vases sacrés, les vêtements sacerdotaux, les copies des livres saints, en un mot, tout ce qui était nécessaire pour le service de ces églises.

Les évêques avaient reçu de Justinien un droit de surveillance très étendu en matière d'administration civile [4], et, par ce moyen, ils pouvaient obliger les magistrats à détruire tous les restes de culte païen qu'ils trouvaient dans

[1] *Johann.*, In Asseman. Biblioth. Orient. Rom. 1719, t. 2, p. 85.

[2] *Joh. Malal.*, Chronog., lib. 18, p. 491.

[3] Ibid.

[4] *Justinian.*, Cod. et Novel., passim. Voyez, entre autres, Cod. Just., I, 4, de episcop. audient. — *Gieseler*, Lehrb. der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 660, etc.

leurs diocèses. Mais, dans les portions les plus reculées ou les moins peuplées de l'empire, dans celles où l'Église n'avait pas reçu d'organisation régulière, ou dans lesquelles les chrétiens étaient trop disséminés pour avoir des évêques en nombre suffisant, une telle surveillance ne pouvait facilement s'exercer. Il en résultait que çà et là des autels, des temples et même des idoles demeuraient encore debout. Ainsi, selon le témoignage du même évêque que nous venons de citer[1], vers le milieu du sixième siècle, il y avait encore, sur les frontières de la Palestine, une statue de bronze qui recevait les hommages des habitants; des chrétiens même étaient sur le point de l'adorer, espérant ainsi éloigner d'eux le fléau de la peste, lorsqu'un tourbillon de vent, ajoute le crédule historien, enleva l'idole à une hauteur de mille coudées, d'où elle retomba presque réduite en poussière, et tous ceux qui avaient été sur le point de l'adorer périrent victimes de la contagion. A Héliopolis, en Phénicie, il y avait encore, en 554[2], un temple et une statue d'Apollon, qui furent frappés de la foudre. On assure même qu'au temps de Justinien, deux villes de Libye, Boreum et Augilas, étaient presque exclusivement habitées par des païens. Dans cette dernière, deux anciens temples dédiés, l'un à Jupiter Ammon, l'autre à Alexandre le Macédonien, étaient encore desservis par une foule de hiérodules et souillés par des sacrifices[3]. Les conquêtes de Bélisaire en Afrique dirigèrent de ce côté l'attention de Justinien. « Cet empereur, toujours vigilant « pour le salut des âmes, dit Procope dans une de ses « veines d'adulation, entreprit la conversion des habitants

[1] *Johann.*, In Asseman. Bibl. Orient., t. 2, p. 86.
[2] Ibid., p. 89.
[3] *Procop.*, De Ædif., lib. 6, c. 2. — Hist., t. 2, p. 110.

« d'Augilas, et fut assez heureux pour les faire renoncer « aux rites de leurs ancêtres et les amener à Jésus-Christ. « Il fit construire, en l'honneur de la sainte Vierge, une « église qui devait être, dans ce lieu, le boulevard de la « foi. » Le temple de Boreum fut également converti en église, et nous voyons l'évêque de cette ville siéger au concile de Constantinople, en 553 [1].

La Thébaïde n'était guère moins que la Libye retardée sous le point de vue religieux [2]. Les prêtres exilés par Valens dans cette contrée en avaient trouvé les habitants encore livrés pour la plupart aux erreurs de l'idolâtrie, et ce n'était qu'avec peine qu'ils étaient parvenus à y répandre quelques rayons de la lumière évangélique [3]. Plus au midi, sur les frontières de la Nubie, les superstitions païennes conservaient des racines encore plus profondes. Nous apprenons de Marinus que, dans la dernière moitié du cinquième siècle, Isis était encore adorée dans l'île de Philæ [4]. Trois inscriptions, recueillies par M. Lenormant et

[1] *Wiltsch*, Kirchl. Geogr., t. 1, p. 187, § 141, not. 8.

[2] Philostrate (Vit. Apollon., V, 24) représente les habitants de la Haute-Égypte comme particulièrement attachés à leurs anciennes superstitions.

[3] *Theod.*, IV, 18.

[4] Elle l'était probablement encore à l'époque où Marinus écrivait la Vie de Proclus, en 486. Il est vrai qu'au lieu de ἔτι τιμωμένην, un des manuscrits porte ἐπιτιμωμένην; mais cette variante est repoussée dans les meilleures éditions (*Marin.*, Vit. Procl. c. not. Boissonade, p. 109). Nous voyons un évêque de Philæ siéger, en 362, au concile d'Alexandrie; mais il ne jouissait probablement dans son diocèse que d'une autorité nominale, car l'histoire ne fait point mention de ses premiers successeurs (*Athanas.*, Tom. ad Antioch., c. 10, t. 2, p. 776. *Wiltsch*, Kirchl. Geogr., t. 1, p. 186, not). Voyez, sur les inductions à tirer des chronologies épiscopales, les règles tracées par M. *Beugnot*, t. 1, p. 282.

commentées par Letronne[1], ne laissent aucun doute à cet égard. Elles attestent que la 169e année de l'ère de Dioclétien, savoir l'an 453 de notre ère, le sacerdoce d'Isis était encore régulièrement constitué à Philæ, et que la déesse continuait d'y recevoir les offrandes et les honneurs accoutumés. Elle en recevait également des tribus barbares limitrophes de la Thébaïde. Priscus[2] rapporte qu'en 452 les Nubiens et les Blemmyes, vaincus par les Romains, furent contraints d'accepter une paix de cent ans, et s'engagèrent, pendant toute sa durée, à ne faire aucune incursion sur le territoire de l'empire, sous la condition, toutefois, qu'il leur fût permis de venir chaque année, selon l'ancien usage, chercher à Philæ les images de la déesse pour en tirer des oracles. Le général romain, Maximin, y consentit, et, afin que le traité eût plus de solennité aux yeux des barbares, voulut qu'il fût ratifié dans le temple même de Philæ. Durant un siècle entier, la crainte d'irriter leur fanatisme, peut-être autant que le respect pour la foi jurée, fit maintenir dans ce lieu reculé le culte d'Isis[3], jusqu'à ce qu'enfin, selon Procope[4], Narsès, général des troupes de Justinien en Égypte, abolit ce culte profane, mit en prison les prêtres, et fit passer à Constantinople les images de leur divinité, sans doute pour éloigner des habitants toute tentation de retour à l'idolâtrie. Les recherches de Letronne sur les inscriptions découvertes dans

[1] Mém. de l'Acad. des Inscr., ann. 1831, t. 9, p. 128 et suiv.; ann. 1833, t. 10, p. 168 et suiv. *Letronne*, Recueil des Inscr. grecq. et lat. de l'Égypte, t. 2, p. 198-206, inscr. 149-151.

[2] Excerpt. e Prisco, c. 11 (*Niebuhr*, Script. Hist. Byz., pars 1, p. 153 154).

[3] Ibid., p. 214.

[4] *Procop.*, De bello Persico, lib. 1, c. 19 (Hist. sui temp , Ed. reg. 1662, t. 2, p. 59-60).

le *pronaos* du temple de Philæ et sur le mur du quai qui borde l'île, lui ont fait reconnaître que la destruction du culte d'Isis y eut probablement lieu entre les années 555 et 560 [1], c'est-à-dire peu après l'expiration du traité séculaire conclu par Maximin. Dans trois de ces inscriptions, en effet, l'évêque-abbé Théodore est désigné comme ayant construit une église dans le *pronaos* du temple, et recouvert d'un enduit de plâtre les anciennes sculptures païennes. La quatrième inscription, un peu postérieure à celles-là, annonce que ce même Théodore, l'avant-dernière année du règne de Justin II, savoir en 577, rebâtit le mur du quai qui borde l'île, sans doute pour mettre celle-ci à couvert des attaques des Blemmyes, qui, indignés de la profanation du temple d'Isis, avaient renouvelé leurs incursions. La date de cette dernière inscription sert à fixer approximativement celle des trois précédentes [2].

[1] Mém. de l'Acad. des Inscr., 1833, t. 10, p. 206.
[2] Ibid., p. 194-206.

SECTION II.

Depuis la mort de Justinien jusqu'à l'avénement d'Héraclius.

(An 565-610)

Justinien est généralement considéré comme ayant consommé dans l'empire d'Orient la ruine de l'idolâtrie. Nous venons de voir qu'en effet l'Église lui dut beaucoup à cet égard. Tandis que, dans la capitale et au cœur de l'empire, il opposait au paganisme l'active surveillance des évêques et la rigueur toujours croissante de ses propres édits, les expéditions lointaines de ses généraux lui fournirent l'occasion de le combattre aussi dans les provinces les plus reculées [1].

Cependant, sous le règne de ses premiers successeurs, un examen attentif fait découvrir encore quelques traces de paganisme que nous ne saurions passer sous silence.

Evagrius, qui écrivit son histoire ecclésiastique en 594, sous le règne de l'empereur Maurice, semble, dans un ou deux endroits de son ouvrage, réfuter l'idolâtrie comme si elle eût compté encore plusieurs sectateurs en ce temps-là. Après avoir raconté les déplorables débats du second con-

[1] Bien que Justinien eût reconquis sur les barbares les côtes nord-ouest de l'Afrique et une partie de l'Italie, qui demeurèrent dès lors assez longtemps sous la domination des empereurs byzantins, nous n'avons point à nous occuper de l'état du paganisme dans ces contrées occidentales, qui, d'ailleurs, ont déjà fait l'objet des recherches de M. Beugnot.

cile d'Ephèse, il s'écrie [1] : « Que les adorateurs des idoles, « en voyant nos évêques se destituer les uns les autres et « paraître ajouter toujours quelque chose de nouveau à « notre foi, ne s'avisent point pour cela de la tourner en « ridicule;... car c'est par ces discussions mêmes que la « doctrine évangélique a été de mieux en mieux expli- « quée, et que, la vertu de Dieu s'accomplissant dans l'in- « firmité de ses enfants, l'Église chrétienne s'est élevée « jusqu'aux nues; tandis que les sectateurs de l'erreur « des gentils, ne comprenant ni la nature de Dieu, ni sa « providence qui préside aux destinées humaines, *renver-* « *sent* les croyances de leurs ancêtres, aux anciens dieux « en *ajoutent* sans cesse de nouveaux, auxquels ils *attri-* « *buent* leurs propres passions pour mieux s'autoriser à « y donner carrière. » A ce sujet, Evagrius rappelle les infâmes amours de Jupiter et de Vénus, les turpitudes du culte de Pan, celles des mystères d'Éleusis. Mais ce dernier trait, dans lequel il semble représenter comme encore en vigueur [2] un culte irrévocablement détruit dès longtemps, et, en général, le ton déclamatoire qui règne dans tout ce passage, font douter si Evagrius apostrophe réellement des hommes de son temps, encore imbus de croyances païennes, ou si ce n'est point une sorte d'amplification de rhéteur, à laquelle il se livre contre des superstitions détruites, mais dont le souvenir vivait encore.

Nous avons moins de doutes au sujet de deux ouvrages apologétiques ou polémiques de Jean Philoponus, docteur chrétien qui écrivait à peu près vers le même temps [3]. L'un

[1] *Evagr*, Hist. Eccl., I, 11.

[2] Καὶ τὰ ἐν Ἐλευσῖνι μυστήρια, καθ' ἓν μόνον ἐπαινετά, ὅτι γε ἥλιος οὐχ ὁρᾷ, ἀλλὰ τῷ σκότῳ συνοικεῖν κατεκρίθησαν.

[3] Les savants ne sont point d'accord sur l'époque où a écrit Phi-

de ces ouvrages, aujourd'hui perdu pour nous, était une réponse au traité d'Iamblique sur les simulacres. « Il y « combattait, dit Photius[1], les deux parties du traité « d'Iamblique par des raisons, tantôt solides, tantôt « assez superficielles. » Dans l'autre ouvrage, que nous possédons encore, il réfutait les dix-huit arguments de Proclus contre la création et en faveur de l'éternité du monde[2].

Quoique cette réfutation, écrite dans le style le plus scolastique et le plus abstrait, ne renferme pas une seule allusion aux circonstances de son temps, pas un seul trait qui annonce qu'il combattit des opinions encore répandues, nous avons peine à croire, néanmoins, qu'il eût entrepris un ouvrage métaphysique d'aussi longue haleine comme un pur exercice d'esprit, ou seulement pour réfuter un écrivain mort depuis plus d'un siècle et dont le système n'aurait plus compté d'adhérents. Quant à la réponse au traité d'Iamblique, elle devait avoir un intérêt plus actuel encore, si l'on se rappelle l'admiration et le goût prononcé que les néo-platoniciens du cinquième et du sixième

loponus. Elle semble pourtant indiquée par le passage suivant de son commentaire sur le 4e livre de la physique d'Aristote : « Di- « cimus præsentem jam esse annum, mensem et diem, annum « quidem Diocletiani 333; » ce qui correspond à l'an 617 de notre ère (*Fabric.*, Bibl. Græc. Ed. Harles., t. 10, p. 640). Mais Philoponus devait être alors fort avancé en âge; car, dans son livre contre Proclus (Arg. XVI, § 4. Ed. lat. Lugd. 1557, p. 264), il disait : « Nunc quoque nostris temporibus (ἐφ' ἡμῶν) 245° anno Diocletiani « in eodem Tauri signo septem stellæ errantes fuerunt. » Or, l'an 245 de Dioclétien correspond à l'an 529 de notre ère. Il se peut donc que le traité contre Proclus ait été écrit vers la fin du sixième siècle.

[1] *Phot.*, cod. 215, p. 554.

[2] *Joh. gramm. Philoponus*, Contrà Proclum de mundi æternitate. Gr. Venet. 1535, fol. Lat. Lugd. 1557.

siècle montraient encore pour les simulacres des dieux [1].

Examinons maintenant les indices que nous fournit la législation ecclésiastique et civile de la même époque.

Jean d'Antioche avait composé, vers l'an 550 [2], une collection complète des canons des Apôtres, de saint Basile et des principaux conciles, jusqu'à celui de Chalcédoine, en les classant par ordre de matières pour faciliter les recherches des docteurs. Ce recueil, connu sous le titre de « Collectio canonum in 50 titulis distributa [3], » servit bientôt de base au Nomocanon en 50 titres [4] qui porte faussement le nom du même auteur, et qui, selon M. Mortreuil [5], fut composé dans les commencements du règne de Justin II. Sous chaque titre, l'auteur ajoute, aux canons cités par Jean d'Antioche, les lois impériales qui sont censées s'y rapporter ou les confirmer. Mais, chose singulière! quoiqu'un assez grand nombre de ces canons, surtout ceux des titres 35, 36, 37, 39 [6], aient pour but de combattre ou de prévenir, chez les chrétiens, la contagion des erreurs ou des pratiques idolâtres, entre autres le canon 39 du concile de Laodicée, le 71e des canons dits apostoliques, ainsi que les nombreux règlements dirigés contre les apostats, l'auteur du Nomocanon, qui aurait pu à cet égard puiser si largement dans le Code Justinien, ne cite sous ces chefs

[1] Cod. Just., I, 11, l. 10. — Photius (cod. 50, p. 38) mentionne encore un ouvrage en deux livres contre les païens, composé par le moine Nicias, contemporain et réfutateur de Philoponus (*Cave*, Hist. Litter. Edit. 1720, p. 374); mais il ne nous dit rien du contenu de cet ouvrage.

[2] *Mortreuil*, Hist. du droit byzantin. Paris, 1843, t. 1, p. 195.

[3] Il est publié dans la Bibliotheca juris Canonici veteris, de *Voël* et *Justel*. Paris, 1661, fol. t. 2, p. 500 et suiv.

[4] Ibid., p. 603 et suiv.

[5] *Mortreuil*, l. c., t. 1, p. 220, 221.

[6] *Voël*, l. c., p. 643-649.

aucun texte de loi qui se rapporte directement ni indirectement à l'idolâtrie, et se contente de rapporter les articles du code dirigés contre les devins et la magie malfaisante[1]. Au premier coup d'œil, on serait donc tenté de croire qu'il n'y avait plus en ce temps-là de païens dans l'empire. Néanmoins, dans cette supposition même, nous ne pourrions concevoir que, si près encore de l'époque où Justinien venait d'en découvrir un assez grand nombre, et où plusieurs de ceux qu'il avait fait baptiser étaient retournés quelque temps après à leurs anciennes erreurs, on eût, dans un recueil tel que celui dont il s'agit, passé l'idolâtrie entièrement sous silence. Nous voyons plutôt dans cette omission l'indice de lacunes importantes dans les manuscrits de ce recueil qui sont parvenus jusqu'à nous, et dont M. Mortreuil, au reste, a signalé les imperfections[2].

L'état réel de la législation religieuse, à cette époque, est plus exactement retracé dans la Collection des Constitutions ecclésiastiques[3], dont l'auteur est inconnu, mais qu'on rapporte à la fin du règne de Justin II, malgré les Novelles d'Héraclius qui y sont jointes[4]. C'est le recueil de toutes les lois religieuses ou ecclésiastiques renfermées dans le Code, le Digeste, les Institutes et les Novelles de Justinien. Bien que les textes originaux y soient considérablement abrégés, l'esprit de ces textes y est en général très fidèlement reproduit, en particulier en ce qui concerne les lois contre l'idolâtrie. Il paraît de là que, malgré la répression sévère dont celle-ci venait d'être l'objet, on

[1] *Voël*, Bibliotheca juris Canonici veteris, t. 2, p. 648-649.

[2] *Mortreuil*, Hist. du droit byzantin, t. 1, p. 217.

[3] Ce recueil, publié d'abord en latin par Leunclavius, en 1593, sous le titre de *Paratitla*, l'a été depuis en grec et en latin par Voël et Justel (Bibl. vet. jur. can., t. 2, p. 1217 et suiv.).

[4] *Mortreuil*, l. c., p. 231-244.

éprouvait le besoin de la tenir encore sous une exacte surveillance. Quelques traits rapportés par les historiens du temps vont nous prouver, en effet, que cette surveillance n'était point tout à fait hors de saison.

Evagrius raconte[1] qu'un nommé Anatolius d'Antioche, qui, de la condition de simple artisan, s'était élevé à la magistrature, et qui, pour se donner plus de crédit, visitait fréquemment l'évêque de cette ville, fut surpris offrant des sacrifices aux dieux et convaincu de magie et de divers crimes. Cependant le comte d'Orient, gagné par les prières d'Anatolius, était sur le point de l'absoudre; l'évêque lui-même était soupçonné de complicité avec lui, lorsque l'empereur Tibère II, surpris de ces lenteurs et voulant connaître la vérité de la bouche d'Anatolius, le cita devant son propre tribunal. A cette nouvelle, Anatolius, effrayé, tendit ses mains suppliantes vers une image de la Vierge qui était suspendue aux murs de sa prison. Aussitôt, dit Evagrius, la sainte image détourna la tête pour ne point voir cet ennemi de Dieu. Ce miracle inouï, dont furent témoins, ajoute-t-il, les prisonniers aussi bien que les gardes, les remplit tous d'étonnement et d'horreur. La mère de Dieu apparut elle-même à plusieurs personnes, les animant contre Anatolius et les excitant à punir ses blasphèmes. Aussi, lorsque, après son arrivée à Constantinople, Anatolius eut été jugé et exempté de la peine de mort, ainsi que ses complices, le peuple, transporté d'un saint zèle, s'empara de quelques-uns de ceux qui partaient pour l'exil, les jeta tout vivants dans les flammes, fit déchirer Anatolius par les bêtes de l'amphithéâtre, l'attacha ensuite à une croix où il fut dévoré par les loups, enfin eût immolé les juges

[1] *Evagr.*, Hist. Eccl., V, 18.

et le patriarche lui-même, si la Providence ne les eût soustraits à sa fureur.

Sous le règne de Maurice (582—602), c'est Georges Cedrenus qui le rapporte[1], quelques païens, dînant dans la maison d'un particulier, se permirent des outrages et des blasphèmes contre la Vierge, mère de Dieu; ils devinrent aussitôt la proie des esprits malins qui les punirent de leur audace. Quant au maître du logis, la Vierge lui apparut en songe la nuit suivante, et, sans daigner lui adresser la parole, se contenta de lui imprimer sur le genou la marque des verges. Réveillé aussitôt par la douleur, il trouva ses pieds marqués d'une incision profonde, et, sur la place publique où on le transporta, il fit l'aveu du châtiment céleste qu'il avait encouru.

C'est encore sous le règne de Maurice que Théophylacte[2] place un fait du même genre et non moins merveilleux. Paulin, citoyen de Constantinople, élevé par son rang et non moins distingué par sa science, mais adonné à la magie et aux pratiques idolâtres, avait un bassin d'argent dans lequel il recevait le sang des victimes. Des orfèvres, en ayant fait l'acquisition, l'exposèrent en vente. L'évêque d'Héraclée, qui se trouvait alors à Constantinople, voit ce bassin, l'achète à son tour, et veut s'en servir comme d'un vase de prix, pour recueillir l'huile sainte qui découlait des reliques de sainte Glycère; mais à peine l'a-t-il approché de ces reliques, que l'opération miraculeuse cesse, la source divine tarit. L'évêque, désespéré, va trouver le patriarche, qui s'écrie, saisi d'horreur, qu'il faut que ce vase ait servi à des maléfices, et requiert la peine du feu contre les cou-

[1] *Cedren.*, Hist. Compend., t. 1, p. 395. Ed. reg. 1647.
[2] *Theophylact.*, Hist., lib. 1, c. 11, p. 21-23. Edit. reg. 1647. — *Le Beau*, Hist. du Bas-Empire, liv. 52, § 4.

pables. Un incendie et un tremblement de terre venaient tout récemment d'effrayer Constantinople; le peuple ne manqua point d'imputer ces fléaux aux impies enchantements de Paulin. Le lendemain, les juges s'assemblent, les coupables sont interrogés, et Paulin expie son forfait par un affreux supplice.

Dépouillons ces récits des circonstances miraculeuses dont les a entourés la superstition du temps; il en résulte que, sous le règne des premiers successeurs de Justinien on voyait encore, dans les principales villes d'Orient, quelques exemples de dispositions hostiles contre le christianisme, de pratiques idolâtres et d'hommages rendus secrètement aux dieux.

Mais ces traces de paganisme, bien faibles en comparaison de celles que l'Occident nous offre à la même époque [1], disparaissent rapidement à mesure que nous avançons, et, dans la section suivante, nous assisterons à la ruine totale de l'idolâtrie païenne dans l'empire de Byzance.

[1] Voyez, sur l'idolâtrie encore en pleine vigueur en Sicile, en Sardaigne, au midi de l'Italie, les Épîtres du pape Grégoire le Grand, de l'an 590-604 (in *Labbe*, Conc., t. 5, lib. II, ep. 60; III, ep. 26; VII, ep. 67; VIII, ep. 5; IX, ep. 17, etc.). Sur le culte dont Vénus, Diane, Hercule, Mercure, Jupiter étaient encore l'objet, vers l'an 624, dans une partie de la Gaule, voyez Mabillon (Act. sanct. ord. bened., t. 1, p. 687). Voyez enfin le tableau général présenté à cet égard dans le XII livre de l'ouvrage de M. Beugnot.

SECTION III.

De l'avénement d'Héraclius à la mort de Basile le Macédonien.

(An 610 - 886)

C'est sous le règne, d'ailleurs si glorieux, d'Héraclius que la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, l'Égypte, la Libye, furent violemment détachées de l'empire grec par les conquêtes des Musulmans, qui ne lui laissèrent plus, en Orient, que les diocèses du Pont, de l'Asie, de l'Illyrie et de la Thrace. On sait quelles étaient les lois de la guerre chez les disciples de Mahomet : les chrétiens et les juifs, comme adorateurs du vrai Dieu, pouvaient, moyennant le payement d'un tribut, jouir de la liberté de conscience ; mais, pour les idolâtres, il n'y avait point de quartier : l'islamisme ou la mort, telle était à leur égard la sentence irrévocable. Nous n'apercevons point que, dans les provinces de l'empire dont ils s'emparèrent, les Musulmans aient eu lieu d'appliquer cette loi à des sectateurs du paganisme proprement dit ; l'histoire ne nous les montre en lutte qu'avec les juifs, les chrétiens et les Sabéens [1].

[1] Il y avait des Sabéens à Carrhes, en Mésopotamie ; ils furent assujettis à la loi contre les idolâtres (*Gibbon*, c. 51). Voyez l'histoire des conquêtes des Musulmans, entre autres dans Eutychius, Abulfeda, Abulfarage. — Murtadi rapporte, à la vérité, qu'à l'époque de l'invasion, les Égyptiens avaient coutume d'immoler chaque année une vierge au Nil, qu'Amrou interdit ces sacrifices, et que le fleuve courroucé refusa ses inondations jusqu'au moment où l'ordre du chef eut été jeté dans ses flots. « Mais, observe Gibbon (c. 51), le « lecteur ne croira pas aisément à des sacrifices humains sous des

Mais, en supposant qu'il restât dans ces provinces quelques vestiges ignorés de culte païen, ils durent promptement disparaître sous la domination de ces vainqueurs, qui, partout, changeaient violemment les usages, les mœurs, la langue elle-même, qui faisaient élever sous la loi du Coran toutes les générations naissantes; qui, durant les dix ans de l'administration d'Omar, détruisirent plus de quatre mille églises, ou sanctuaires d'infidèles, et qui, dans leur monothéisme implacable, faisaient surtout la guerre aux temples et aux simulacres païens.

Nous pouvons donc, dès le milieu du septième siècle, considérer le paganisme comme entièrement extirpé dans les provinces orientales et méridionales détachées de l'empire d'Orient.

Recherchons maintenant combien de temps encore il subsista dans les provinces qui continuèrent à faire partie de cet empire [1].

C'est là, ne nous le dissimulons point, une recherche difficile. A moins de catastrophes violentes et soudaines, telles que celles auxquelles nous venons de faire allusion, les religions ne finissent point à un moment précis, comme un arbre que la foudre a frappé, ou comme un édifice qui s'écroule; elles s'éteignent lentement dans l'abandon et la solitude, et ce n'est qu'après un assez long temps qu'on peut affirmer avec certitude qu'elles ne sont plus. Pour

« empereurs qui professaient le christianisme, ni à un miracle opéré « par des successeurs de Mahomet. »

[1] Pour l'étendue de l'empire grec à dater du règne d'Héraclius, consultez la carte de Delisle, à la tête de l'ouvrage de Constantin Porphyrogénète : *De Thematibus* (*Banduri*, Imp. Orient., t. 1). Voyez encore les cartes 59 et 60 de l'Atlas historique de *Sprunner*. — Pour les raisons exposées ci-dessus, nous ne disons rien des provinces d'Italie.

mieux dire, une religion ne meurt presque jamais tout entière; elle laisse d'ordinaire à celle qui lui succède, à celle même qui la supplante, un certain fonds de croyances et de pratiques qu'un laps considérable de siècles ne parvient pas même à détruire; ce sont en quelque sorte les charges de la succession; et ce n'est qu'après qu'elles ont été acceptées par le culte vainqueur, que le culte vaincu lui cède définitivement la place. Ainsi la manie de lire dans l'avenir, la croyance aux présages, aux songes, la confiance aux devins, aux magiciens, aux astrologues, toutes ces superstitions et une multitude d'autres, filles ou compagnes du paganisme, survécurent longtemps à sa domination. Les annales de l'empire byzantin jusqu'à sa chute et celles de l'Église grecque jusqu'à nos jours, nous en offrent d'innombrables exemples [1]. Il s'agit donc, dans le cas présent, non de rechercher le moment où disparurent dans les provinces d'Orient toutes traces de croyances, de mœurs et d'habitudes païennes, car, je le répète, un tel moment n'est point encore arrivé; mais de déterminer l'époque où ces croyances, ces mœurs quittèrent la livrée du paganisme pour revêtir celle du culte dominant, l'époque enfin où l'on ne compta plus dans l'empire d'Orient de païens proprement dits, plus d'hommes qui adorassent sciemment, soit en public, soit en secret, les anciennes divinités de la Grèce et de Rome.

Pour déterminer approximativement cette époque, interrogeons successivement, comme nous l'avons fait pour

[1] Voyez, entre autres, les continuateurs de Constantin Porphyrogénète (Script. post Theoph. Ed. reg. 1685, lib. 1, c. 11-20; lib. 2, c. 5; ibid., p. 29; Alex., c. 4, p. 234); les annales de Siméon Logothète (Ibid. Theophil., c. 14, p. 421; Michel et Theodora, c. 2, p. 430), etc.

la section précédente, l'histoire, la législation, enfin la littérature religieuse de l'empire d'Orient.

Le seul lieu de cet empire, où l'histoire nous montre, d'une manière certaine, le paganisme encore debout après le règne d'Héraclius, c'est une presqu'île isolée au midi de la Grèce.

Vers l'extrémité de la Laconie[1], au milieu des ravins profonds et sur les pentes escarpées du Taygète, qui n'offrent au voyageur aucune route praticable et aucun port hospitalier au navigateur, du cap Ténare au cap Kardamyle, vivait une population que son caractère indépendant et ses mœurs farouches séparaient entièrement du reste de la nation grecque. On pense qu'elle tirait son origine des anciens ilotes. Sous Auguste, les Romains, en affranchissant de la domination spartiate toutes les villes maritimes de la Laconie, avaient de fait assuré le même privilége à cette population, qui portait dès lors le nom d'Eleuthéro-Laconiens[2], et qui, plus tard, prit de Maïna, son chef-lieu, son nom actuel de *Maïnotes*. Là s'étaient insensiblement réfugiées, à mesure qu'elles désertaient Sparte, l'ancienne valeur, l'ancienne fierté, les anciennes mœurs, enfin les anciennes croyances helléniques. Les Maïnotes, grâce aux remparts naturels qui, de tous côtés, défendaient leur pays, avaient maintenu leur liberté civile et religieuse contre tous les peuples qui avaient successivement commandé en Grèce. Ils avaient résisté également à la domination des Romains, aux incursions des Goths, aux pirateries des Vandales[3], aux invasions des Bulgares, des Avares et des Esclavons. Ni les agents de Constantin, ni les

[1] *Fallmer.*, Gesch. der Morea. t. 1, p. 138-140. *Gibbon*, c. 53, t. 10, p. 487.

[2] *Strabon*, Geogr., lib. 8, t. 3, p. 214.

[3] *Fallmer.*, t. 1, p. 138-140.

curiosi de Constance, ni les lois des deux Théodose, ni les violences de Zénon, ni les édits cruels de Justinien n'avaient pu leur faire embrasser le culte du vrai Dieu. Les peuples slaves, pendant longtemps maîtres de la Grèce, n'avaient pas réussi davantage à leur faire adopter leurs informes divinités [1]. Au neuvième siècle, les Maïnotes adoraient encore obstinément leur Vénus et leur Neptune [2], et, quelque temps encore après que les Esclavons, vaincus à Patras, se furent inclinés devant la croix et soumis au sceptre des empereurs de Byzance, les Maïnotes, ces Guèbres du polythéisme grec, tentaient encore pour lui un héroïque et dernier effort. Cependant l'heure fatale sonna enfin pour eux. Subjugués, avec le reste de la Grèce, par les armes de Basile le Macédonien, ils durent renoncer à leurs dieux nationaux et recevoir le baptême [3]. On détruisit leurs idoles et leurs sanctuaires ; pour achever de les dompter, en même temps qu'on bâtissait des forteresses sur leurs côtes, on fonda dans l'intérieur de leur pays des églises et des monastères [4],

[1] Constantin Porphyrogénète dit expressément en parlant d'eux : « Il faut savoir que les habitants de la ville de Maïna (κάστρου Μαΐνης) « ne tirent point leur origine des Esclavons, mais des anciens Ro« mains (Grecs) ; aussi les habitants leur donnent-ils encore le nom « d'Ἕλληνες, parce qu'ils étaient ci-devant païens et idolâtres à la « manière des anciens Grecs » (*Const. Porphyr.*, De admin. imp. in *Banduri*, Imp. Orient., t. 1, p. 131. — Le polythéisme dualiste des peuples slaves, dont le chef-lieu en Grèce fut pendant quelque temps Achrida, dans les montagnes entre la Macédoine et l'Épire, n'avait aucun rapport avec le polythéisme grec et romain, et, pendant les invasions des Slaves, les temples grecs ne furent pas plus épargnés que les églises (*Fallmer.*, Gesch. der Morca, t. 1, p. 227). — Sur le dualisme slave, voy. *Schmidt*, Hist. des Cathares, t. 2, p. 271.

[2] Strabon fait mention du temple de Neptune situé sur le cap Ténare, au milieu d'un bois sacré (Geogr., lib. 8, t. 3, p. 208).

[3] *Constant. Porphyr.*, ibid. *Le Beau*, Histoire du Bas-Empire, lib. 75, c. 44.

[4] *Fallmer.*, t. 1, p. 250.

et, si l'on ne put leur désapprendre la piraterie et le brigandage, si l'on ne put faire d'eux un peuple chrétien dans le vrai sens de ce mot, on réussit tout au moins à les maintenir dès lors dans la communion extérieure de l'Église.

Mais l'étonnement même avec lequel Constantin Porphyrogénète parle de la persistance de l'idolâtrie grecque, dans le pays de Maïna, prouve évidemment qu'il la considérait comme éteinte dans les autres provinces d'Orient, bien avant le neuvième siècle. En effet, lorsqu'on parcourt les annales, soit civiles, soit ecclésiastiques, de l'empire grec, à dater du règne d'Héraclius, on ne tarde pas à reconnaître que le paganisme n'y joue plus aucun rôle.

Des complots se trament, des séditions éclatent, des révolutions de palais se succèdent presque sans relâche, dans cet empire, sans que le paganisme y soit pour rien. Des tentatives réitérées sont faites pour la conversion des Musulmans, pour celle des Juifs, des Perses, des Russes, des Bulgares, des Esclavons; aucune, sauf dans le pays de Maïna, pour celle des sectateurs du polythéisme grec. Des persécutions sont dirigées contre les juifs, les manichéens, les pauliciens, les montanistes, les jacobites, les nestoriens, sans qu'il soit fait mention d'aucune persécution contre les païens. Les controverses du monothélisme, les démêlés avec les Latins, les disputes sur les images troublent à la fois l'Église et l'État, sans que nous voyions aucune agitation nouvelle suscitée par le paganisme.

Que si les chroniqueurs byzantins semblent désigner certains empereurs comme suspects ou même convaincus d'inclinations païennes, si Cedrenus [1], après avoir dépeint Constantin Copronyme comme souillé de toutes les débau-

[1] *Cedren.*, Compend. hist., part. 2, c. 1, p. 459.

ches et de tous les crimes, lui prodigue les titres d'impie, de païen, d'adorateur des démons; s'il parle des sacrifices nocturnes que ce monarque leur offrait, des victimes humaines qu'il leur immolait; si le continuateur de Constantin Porphyrogénète[1] raconte que « Léon l'Arménien ne « savait ce que c'était que de prononcer le nom de Dieu; « que, dans les traités qu'il faisait avec les barbares, au « lieu de prendre à témoin Dieu et les esprits célestes, il « jurait par les chiens et les animaux auxquels les païens « sacrifiaient; qu'au lieu de les attirer à la foi chrétienne, « il immolait la foi à leur impiété; » rappelons-nous que pour les Grecs, et surtout pour les moines du Bas-Empire, il n'y avait pas d'impiété égale à celle des princes iconoclastes, et que détruire les images de Christ et des héros de la chrétienté, c'était à leurs yeux un signe indubitable de paganisme.

Pour nous, l'apparition de l'hérésie iconoclaste, au huitième siècle, nous semble attester, au contraire, combien le paganisme, à cette époque, était profondément déchu. Tant qu'il y avait eu dans l'empire des païens à convertir, le culte des images n'avait dû rencontrer que fort peu d'opposition; c'était un moyen puissant dont on se servait, pour attirer dans le sein de l'Église les Grecs, toujours si passionnés pour les œuvres de l'art. Mais, le paganisme une fois détruit, on se trouvait en face des monothéistes juifs et musulmans, pour lesquels l'adoration des images n'était qu'une scandaleuse idolâtrie, et un motif puissant de répulsion contre le christianisme. Ce fut pour leur ôter cette pierre d'achoppement[2]

[1] *Constant. Porphyr.*, lib. 1, c. 20 (in Script. post Theoph., p. 19).

[2] *Neander*, Kirch.-Gesch., t. 7, p. 407 et suiv. *Augusti*, Lehrbuch der christl. Archæol., t. 3, p. 646. — Ce furent en particulier, dit-on, les mesures hostiles du calife Yézid contre les images et leurs adora-

que Léon l'Isaurien, et plus tard Léon l'Arménien, et d'autres empereurs, interdirent tout hommage religieux rendu à ces symboles, et s'efforcèrent d'en abolir l'usage dans le service divin. Pour lancer contre eux une accusation spécieuse, ce n'est pas de paganisme, c'est de judaïsme ou de mahométisme qu'il eût fallu les taxer.

Toutefois, ne précipitons point notre conclusion. Après avoir interrogé l'histoire de l'empire grec, interrogeons sa législation, et d'abord sa législation canonique.

Les canons du concile *in Trullo*, tenu à Constantinople en 692[1], semblent, au premier coup d'œil, déceler, chez les Grecs d'alors des restes nombreux de paganisme. Ce concile, en effet, censura, dans les termes les plus sévères, « ceux « qui s'adressaient aux devins et aux diverses classes de « magiciens pour en obtenir des révélations sur l'avenir; « ceux qui voyageaient avec des ours ou d'autres ani- « maux pour dire la bonne aventure et séduire les simples; « ceux qui se vantaient de conjurer les nuées et de chasser « les tempêtes, les enchanteurs, les vendeurs d'amulettes « (can. 61)[2]; ceux qui continuaient à jurer à la manière « des païens (can. 94). » Il mit encore au nombre de ces

teurs, qui déterminèrent Léon l'Isaurien à publier un décret dans le même sens (*Zonar.*, Annal., lib. 15, c. 3). Ce fut aussi, selon Zonare, par un esprit de monothéisme strict et par égard pour les préventions des Juifs, que Constantin Copronyme et Michel le Bègue attaquèrent le culte des images et des saints (Ibid., c. 7, 22).

[1] *Labbe*, Concil., t. 6, p. 1169 et suiv.

[2] Balsamon, dans son commentaire sur ce canon (Beveregii Synodicon, t. 1, p. 227), y comprend aussi ces chrétiens, dont parle Chrysostome, qui se servaient de formules chrétiennes pour les enchantements, et les prêtres qui, du temps de Balsamon lui-même, prophétisaient au moyen des psaumes. En effet, les *sortes Sanctorum*, les *sortes Psalmorum* avaient, en Orient aussi bien qu'en Occident, remplacé les *sortes Homericæ* et *Virgilianæ* (Mém. de l'Acad. des Inscr., t. 19, p. 296-307).

funestes restes de paganisme qu'il condamnait [1], certaines fêtes et divertissements hérités des Grecs et des Romains : « la célébration des calendes de janvier, celle des *Vota*, « des *Brumalia*, celle des fêtes tumultueuses du 1er de « mars, ces danses et ces mystères indécents que des « hommes et des femmes, déguisés en satyres ou en bac« chantes, célébraient sous le nom des dieux païens, ces « scènes grotesques où certains personnages, foulant des « raisins, remplissant des tonneaux et provoquant les « rires de la foule, invoquaient le nom de Bacchus. » (Can. 62.) Il condamna enfin « ceux qui, selon l'ancienne « coutume, allumaient, les jours de nouvelle lune, des « feux devant leurs maisons. » (Can. 65.)

Mais ici s'applique directement l'observation faite au commencement de ce chapitre. Ces usages, dont plusieurs subsistent encore aujourd'hui dans quelques pays chrétiens, étaient certainement des restes de paganisme, mais d'un paganisme qui, si je puis parler ainsi, n'avait plus conscience de lui-même. Ceux qui s'y livraient n'entendaient point pour cela renoncer à leur foi ; ils étaient assidus dans les églises, et ne se croyaient pas moins bons chrétiens que ceux qui, de nos jours, observent encore de semblables pratiques [2]. C'étaient, en un mot, les mêmes abus que Chrysostome avait si souvent reprochés aux fidèles de son temps [3] ; les mêmes que Jean Damascène re-

[1] Ὀλέθρια ἑλληνικὰ ἐπιτηδεύματα.

[2] *Villemain*, Éloq. chrét., p. 175.

[3] *Chrysost.*, Hom. IV in 1 Ep. ad Cor. (Opp., t. 10, p. 32) ; Comment. in Gal., p. 669 ; Hom. III in 1 Thess. 3.(t. 11, p. 447) ; Hom. X in 1 Tim. 3 (ibid., p. 603) ; Hom. in Calend. et Novilun., t. 1, p. 698-701 etc. — Saint Astère d'Amasée censure aussi les calendes de janvier, comme une fête empruntée au paganisme, mais célébrée par des chrétiens (*Combefis.*, Coll. Gr. Lat. Patr., t. 1, p. 65 et suiv.).

prochait encore à ceux qu'il appelait les *ethnophrones*[1] : « gens, disait-il, qui, tout en étant chrétiens, conservent « des mœurs et des usages païens, croient au destin, à « la fortune, admettent l'astrologie, la divination et les « augures, sont attentifs aux auspices et aux présages, « célèbrent enfin certaines fêtes des païens, observant les « jours, les mois, les temps et les années. » Or, saint Jean Damascène était si loin d'assimiler cette hérésie au paganisme ou à l'hellénisme proprement dit, qu'il parle ailleurs de celui-ci au passé, comme d'une religion complétement éteinte[2].

Quant aux *Vota* et aux *Brumalia*, sur l'étymologie desquels Balsamon et Zonaras se sont si étrangement mépris[3], c'étaient des repas qui se célébraient chaque année au mois de janvier pour la santé des empereurs, et qui n'avaient plus rien de païen que leur nom, leur origine, et, peut-être aussi, la folle prodigalité et la dissolution qui s'y mêlaient quelquefois[4]. Du temps de Constantin et de Théodose[5], on les célébrait encore dans les temples. Plus tard, les empereurs célébrèrent les *Brumalia* dans leurs propres palais, le jour de janvier qui correspondait à la lettre initiale de leur nom, en les terminant par une distribution de vivres et d'argent au peuple de Constantinople[6]. Théodose, et après lui Honorius et Arcadius, avaient formelle-

[1] *Joh. Damasc.*, De hæres. compend., hær. 94, t. 1, p 108-109.

[2] Ibid., hær. 3, p. 76.

[3] *Bevereg.*, Synodic , t. 1, p. 230-231. Sur la vraie étymologie des *Brumalia*, voyez *Hospinien*, De Orig. fest. ethnic., p. 224-225.

[4] *Gothofr.*, De interd. christ. commun., p. 21-22. *Stephanus*, Vita Steph. Junioris (in *Coteleri*i Monum. Eccl. Græc., t. 4, p. 511).

[5] *Gothofr.*, ibid.

[6] Voyez dans *Constantin Porphyrogénète* (Cærem. aul. Byzant., t. 2, p. 317, 453) le détail des cérémonies observées dans les *Brumalia*.

ment permis les fêtes et les divertissements publics des *Vota*, et ne les avaient point considérés comme des actes d'idolâtrie[1]. Ils furent de même autorisés dans le Code Justinien[2], et plus tard dans les Basiliques[3], et l'un des continuateurs de Constantin Porphyrogénète[4] loue la magnificence avec laquelle ce prince, d'ailleurs si renommé pour sa piété chrétienne, avait célébré les *Brumalia*. Les empereurs étaient, comme on le voit, moins rigides à cet égard que les évêques.

Enfin, est-il bien sûr que les règlements cités tout à l'heure se rapportent principalement à l'Église d'Orient? Lorsqu'on se rappelle avec quelle ardeur, depuis les conquêtes de Justinien, les empereurs et les patriarches grecs cherchèrent, de concert, à étendre leur autorité sur l'Église latine; lorsqu'on sait que plusieurs des canons du concile *in Trullo*[5] eurent précisément pour objet de censurer et de changer les usages romains, et devinrent, par cette raison, l'une des premières causes du schisme qui éclata plus tard entre les deux Églises[6]; lors enfin qu'on observe la similitude des coutumes païennes condamnées par ce concile, avec celles que saint Boniface, apôtre de la Germanie, reprochait un demi-siècle après à l'Église de Rome[7], n'est-il point permis de conjecturer que c'était principalement contre cette dernière qu'étaient dirigés les règlements cités plus haut?

[1] Cod. Theod., XVI, 10, l. 17.
[2] Cod. Just., I, 11, l. 4.
[3] *Fabrot.*, Basilic., lib. 1, c. 14.
[4] Incerti contin. Const. Porphyrog., c. 35 (in Script. post Theoph., p. 284).
[5] Les canons 13, 36, 55, 67, 82.
[6] *Gieseler*, Lehrb. der Kirch.-Gesch., t. 1, p. 736.
[7] *Bonifacii*, Ep. 132 ad Zachar. Bibl. Pat., t. 13, p. 125 h. *Guizot*, Cours d'hist. mod., leçon 19e.

Après le concile *in Trullo*, pour trouver un monument de législatiqn ecclésiastique de quelque importance, il faut franchir un intervalle de près de deux siècles. En 883 [1], Photius publia un nouveau Nomocanon [2], dans lequel, distribuant sous quatorze titres et sous un grand nombre de chapitres, les règlements des principaux évêques et conciles reconnus par l'Église grecque jusqu'à son temps, il y ajoutait, comme l'avait fait son prédécesseur, les lois impériales qui les confirmaient en tout ou en partie. Dans ce recueil, ou plutôt dans cette compilation essentiellement canonique, Photius se proposait bien plus de classer par ordre de matières des règlements antérieurement publiés, que de choisir ceux qui répondaient réellement aux besoins de son époque. Il est donc difficile d'en tirer aucune conclusion positive relativement à notre sujet. On peut remarquer seulement, comme indice de l'état religieux du temps, et en particulier du peu de crainte qu'inspirait encore le paganisme proprement dit, le petit nombre de textes de lois qui se rapportent à ce culte [3].

[1] *Mortreuil*, Hist. du droit byzantin, t. 2, p. 492. *Heimbach*, De Basilicor. origine. Lips. 1825, in-8, p. 12.

[2] *Phot.*, Nomocanon. cum Theodori Balsamonis commentar. (in *Voelli* et *Just.* Bibl. jur. vet. can., t. 2, p. 785 et suiv.).

[3] On n'y trouve guère, en effet, que les suivants. Au titre VI : « De fructuum oblationibus, » ch. 3, « De iis qui offerunt synagogis aut templis gentium, » Photius cite seulement l'édit de Justinien qui confisquait au profit des villes tout ce qui était légué en faveur de l'idolâtrie, ἐπὶ συστάσει ἑλληνισμοῦ (*Voël*, t. 2, p. 618). Au titre XII : « De hæreticis, judæis et paganis, » on ne trouve de relatif aux païens que le chap. 4 conçu en ces termes : « De tollendis simulacris; Conc. Carth. can. 58 et 84. Textus Constit. 1, tit. 11, lib. 1. Cod. jubet ut templa claudantur, » et le chap. 9 : « De episcopis qui... in ecclesiis gentium orant, aut synagogis templisve gentium offerunt. » Sous le titre XIII : « De laïcis, » on trouve, au chap. 19, la défense de prêter des serments sous la forme païenne (ὅρκους ἑλληνικούς), con-

Quelques années après le Nomocanon de Photius, savoir probablement entre l'an 886 et l'an 890 et certainement avant l'an 910 [1], fut achevée et promulguée cette révision complète du Code Byzantin faite par les ordres de Basile le Macédonien, et célèbre sous le nom de Basiliques [2]. On y trouve, reproduites en abrégé, plusieurs des dispositions du Code Justinien contre le paganisme et l'apostasie [3], et il ne pouvait en être autrement dans un code destiné à fixer les principes fondamentaux de la jurisprudence de l'empire. Les lois contre le paganisme étaient toujours en vigueur, qu'il y eût ou non lieu à les appliquer; et si l'on avait admis jadis, dans le Code Théodosien, une foule de lois temporaires ou locales qui se trouvaient alors sans objet [4], bien plus, des lois contradictoires entre elles ou même contraires au droit exi-

firmée par deux canons de l'Église et par un article assez vague du Digeste; et le chap. 20, intitulé : « Des apostats, de ceux qui sacrifient (περὶ θυτῶν), des magiciens, des enchanteurs, des mathématiciens, des devins et des talismans, » lequel est confirmé uniquement par des canons ecclésiastiques. Le chapitre le plus explicite contre les actes de culte païen se trouve bizarrement compris, non sous le titre : » De paganis, » mais sous le titre 9 : « Des délits, du jugement, de l'excommunication, de la déposition et de la pénitence des ecclésiastiques. » Au chap. 25 de ce même titre, intitulé : « Des clercs apostats, de ceux qui sacrifient, etc..., qui exercent la magie, etc. » (*Voël*, Bibl. jur. vet. can, t. 2, p. 976-989), nous trouvons citées un grand nombre de lois du Code Justinien; mais elles sont évidemment dirigées beaucoup moins contre des chrétiens devenus païens, que contre ceux qui auraient embrassé le judaïsme, et surtout contre ceux qui se livreraient à la magie malfaisante.

[1] *Heimbach*, De origine Basilic., p. 11-13.

[2] *Fabrotus*, Basilicôn, lib. 60. Paris, 1647, fol.

[3] Savoir : Cod. Just., I, tit. 5, l. 12; tit. 7, l. 2 et 4; tit. 11, l. 2, 5, 7, 8 et la dernière moitié de la l. 9; auxquelles correspondent, dans les Basiliques, lib. I, tit. 1, c. 12, 15, 17, 18, 19, 31; lib. LX, tit. 1, 54, c. 24, 26.

[4] *Gothofr.*, Proleg. in Cod. Theod., c. 2, § 7.

stant [1], uniquement parce qu'on les avait trouvées dans les archives impériales; si, dans les Basiliques elles-mêmes, on trouve reproduites des lois contre certaines sectes d'hérétiques qui avaient disparu depuis longtemps lors de la compilation de ce recueil [2]; à plus forte raison les empereurs Basile et Léon durent-ils y admettre quelques-unes des anciennes lois dirigées contre les païens, ne fût-ce que pour tenir en respect les Maïnotes et les Slaves nouvellement convertis en Grèce.

Mais, en reproduisant ces lois, les empereurs que nous venons de nommer n'y ajoutent aucune disposition nouvelle; bien plus, ils en omettent quelques-unes des dispositions les plus importantes. Ainsi, la défense d'avoir des esclaves chrétiens n'est plus adressée qu'aux seuls juifs [3]; la loi de Justinien [4] pour la saisie des dons et des legs faits en faveur du culte idolâtre, celle du même empereur [5] qui punissait de mort quiconque demeurait païen après le

[1] *Gothofr.*, ibid., § 9. Telle était, par exemple, la loi de Valentinien II qui accordait aux ariens le droit de tenir des assemblées.

[2] Ainsi, dans les lois des Basiliques (lib. I, tit. 1, l. 23, 31, p. 17-20), comme dans celles du Code Justinien (lib. 1, tit. 5, l. 4 et 21), d'où elles sont extraites, des peines sont décernées contre la secte des donatistes. Or, cette secte n'avait guère été répandue que dans l'Afrique septentrionale. Justinien, redevenu maître de ce pays, avait renouvelé les anciennes lois publiées contre elle; mais, sous Basile le Macédonien, l'Afrique n'appartenait plus à l'empire d'Orient, et la secte des donatistes était elle-même dès longtemps éteinte; on n'en aperçoit plus de traces depuis l'invasion des Musulmans (*Walch*, Gesch. der Ketzer., t. 4, p. 231); on ne la trouve, en particulier, mentionnée ni dans le catalogue d'hérésies rédigé par Timothée, prêtre de Constantinople dans la première moitié du septième siècle, ni dans le catalogue de saint Jean Damascène rédigé au huitième (*Combefis.*, Coll. Patr. Gr. Lat., t. 2, p. 449 et suiv. *Joh. Damasc.*, De Hæresib.).

[3] Basil., I, 1, c. 45. Conf. Cod. Just., 1, 10, l. 2; 2, l. 55.

[4] Cod., I, 11, l. 9.

[5] Ibid., l. 10.

baptême, et enjoignait, sous les peines les plus sévères, aux non baptisés de recevoir ce sacrement, enfin, jusqu'à l'édit de Constance pour la fermeture des temples et la cessation des sacrifices [1], sont omis dans les Basiliques, probablement comme devenus superflus; tandis qu'on y trouve, au contraire, fidèlement reproduits les décrets pour la conservation des temples comme monuments publics et pour le maintien des anciennes fêtes exemptes de sacrifices [2]. Ne sont-ce pas là de nouveaux indices de la décadence et même de la chute du paganisme? L'indulgence qui, au quatrième et au cinquième siècle, était souvent inspirée par la crainte, ne pouvait l'être, au neuvième, que par une profonde sécurité. Aussi, les auteurs des Basiliques ne montrent-ils pas la même indulgence pour la magie, l'hérésie et le judaïsme [3].

En parcourant les lois nouvelles émanées des successeurs de Basile, et dont un grand nombre sont relatives à des objets ecclésiastiques et religieux [4]; en parcourant de même les nouvelles décisions canoniques des conciles et des patriarches grecs à dater du neuvième siècle [5], je n'en ai trouvé aucune qui me parût supposer encore l'existence du paganisme.

Voyons si la littérature religieuse nous offrira plus de traces de la durée de cette religion.

Que dès longtemps il ne parût plus aucun écrit en faveur du paganisme, on pourrait y voir simplement l'effet de l'oppression sous laquelle vivaient les païens; mais, que

[1] Cod. Just., I, 11, l. 1.
[2] Basil., I, 1, c. 13, 14, 16. Conf. Cod. Just., I, 11, l. 3, 4, 6.
[3] Basil., I, 1, c. 29-34.
[4] A la suite des Novelles de Justinien.
[5] *Leunclavius*, Jus Græco-Rom. Francof. 1596, fol.

bientôt on cesse également de voir paraître contre eux de nouveaux écrits, soit polémiques, soit apologétiques, cela ne peut venir que de la diminution progressive, et enfin de l'extinction totale de leur parti. Le dernier ouvrage qui se présente à nous sous la forme d'une apologie proprement dite contre le paganisme, c'est celui que mentionne Photius[1] sous le titre de : *Témoignages en faveur du christianisme, tirés des écrits des païens*. L'auteur, qu'il ne nomme point, était originaire de Panopolis, dans la Thébaïde. Après le règne d'Héraclius, il vint à Constantinople avec sa famille, et ce fut là peut-être qu'il composa l'ouvrage en question. C'était une collection de témoignages tirés d'anciens auteurs grecs, syriens, chaldéens, phéniciens, thraces, persans même, en faveur des vérités annoncées par l'Évangile. Du reste, Photius ne nous en dit point assez sur cet ouvrage pour nous en faire connaître précisément le but ; mais la patrie de l'auteur, le choix des sources où il avait puisé, le peu d'efforts qu'il avait faits, selon Photius, pour rendre son style et sa diction agréables aux Grecs, semblent indiquer qu'il écrivait pour les païens répandus sur les frontières de l'empire, et, à ce qu'on pourrait supposer, particulièrement pour les Perses qui récemment avaient dévasté la Syrie et l'Égypte, mais que les victoires d'Héraclius venaient de frapper de consternation, et qu'on espérait dès lors de gagner plus facilement au christianisme[2].

[1] *Phot.*, Cod. 170, p. 379-382.

[2] Quant à l'ouvrage que Jean, archevêque de Thessalonique, écrivit vers l'an 680 sous le titre de : « Dialogue entre un païen et un chrétien, » et que Nicolas de Cyzique cita dans le 2e concile de Nicée (act. 5a. *Labbe*, Concil., t. 7, p. 353-360), c'est bien à tort qu'on le classe parmi les ouvrages apologétiques proprement dits (*Flügge*, Gesch. der theol. Wiss., t. 2, p. 451). Ainsi que le dialogue

Passé le milieu du septième siècle, c'est en vain que nous consultons l'histoire littéraire de l'Église[1], que nous feuilletons le répertoire des écrits de ses docteurs[2]; la littérature théologique grecque, auparavant si riche en apologies contre le paganisme, soit vulgaire, soit néo-platonicien, ne nous offre plus que des apologies contre les juifs et les mahométans, ou des ouvrages de controverse contre les hérésies. Jean Damascène, en particulier, qui écrivit contre les iconoclastes, les nestoriens, les monophysites, les manichéens, les musulmans, n'écrivit point contre les païens. Dans son ouvrage sur la foi orthodoxe, il consacre à peine une page à la démonstration de l'unité de Dieu; encore le fait-il d'une manière purement abstraite et syllogistique, et sans aucune allusion directe au culte païen; on voit qu'il ne traite ce point que pour être complet et pour épuiser la matière. Nous avons, au reste, déjà cité le passage de son ouvrage contre les hérésies, dans lequel il parle de l'hellénisme comme d'une religion qui n'existait plus de son temps[3].

Il est cependant un ouvrage qui nous a été conservé sous le nom de Photius, et dont quelques traits, en le supposant authentique, sembleraient devoir nous conduire à une conclusion opposée : c'est un sermon de ce patriarche sur la nativité de la Vierge[4]. Après avoir réfuté

du même auteur entre un chrétien et un juif, lu dans le même concile, il était destiné à prouver aux iconoclastes qu'on pouvait, sans ressembler aux païens, et d'un autre côté, sans violer le précepte de l'Ancien Testament cité par les juifs, fabriquer et honorer des images de Jésus-Christ et des saints. C'était un ouvrage de controverse chrétienne, et non une apologie contre les païens.

[1] *Cave*, Hist. litter. script. eccl. fol. 1720. *Dupin*, Biblioth. des aut. eccl. *Flügge*, l. c.

[2] Biblioth. Patrum.

[3] *Joh. Damasc.*, De Fide orthod., lib. 1, c. 5, t. 1, p 128.

[4] *Combefis.*, Collect. Patr. Græc. Lat., t. 1, p. 1583 et suiv.

les Juifs qui niaient que sainte Anne eût pu concevoir étant stérile, après leur avoir cité des exemples pareils tirés de l'Ancien Testament, il se tourne vers ceux qui pourraient être encore préoccupés d'idées païennes [1], et, leur rappelant les absurdités de la mythologie grecque, il les interpelle ainsi : « Vous qui *admettez* toutes ces fables, vous appartient-il « de nier les faits, quelque surprenants qu'ils soient, de « l'histoire évangélique [2]? Mais, conclut-il, laissons de côté « toutes ces niaiseries, et prenant en pitié l'aveuglement de « ceux qui les *admirent*, revenons à notre sujet [3]. » Que penser de cette apostrophe de Photius? S'adressait-elle réellement à des païens, ou bien n'était-ce qu'une simple réminiscence oratoire? Ce qui pourrait le faire supposer, c'est que ce fragment est en partie imité d'un sermon de saint Grégoire de Nazianze [4]. En tout cas, s'il faut en induire que, du temps de Photius, il y eût encore dans l'empire un certain nombre de païens, il n'y en avait certainement plus sous le règne de son disciple Léon le Philosophe. Car, dans un discours qui nous est parvenu sous le nom de ce prince, et qui offre une imitation plus directe encore du même sermon de saint Grégoire [5], le paganisme grec est aussi mentionné et combattu, mais comme une religion qui ne compte décidément plus de sectateurs [6].

Nous nous croyons donc fondé à conclure des recherches qui précèdent, que, dès le temps d'Héraclius, le paganisme avait probablement disparu de la plupart des provinces

[1] Τὶς τῶν ἕλληνα νοῦν καὶ γνώμην κεκτημένων.

[2] *Combefis.*, p. 1590.

[3] Ibid., p. 1596 a.

[4] *Greg. Naz.*, Orat. 39, in Sanct. lumin., c. 3-7.

[5] *Leonis Augusti* Orat. 7, in Domin. resurrect. (*Combefis.*, Bibl. Patr. Græc. Lat., t. 1, p. 1692).

[6] Ibid., p. 1693 c. Ἦν ποτε καὶ ἕλλησιν ἑορτάζειν...

d'Orient, et que, si dans quelques lieux il conserva des sectateurs depuis cette époque, comme nous savons certainement qu'il en conserva dans la presqu'île de Maïna, nulle part du moins il ne subsista au-delà du neuvième siècle.

Maintenant, après avoir suivi les progrès de sa destruction depuis Constantin, après avoir cherché à fixer l'époque de sa chute définitive, nous pourrions considérer notre tâche comme achevée. Mais l'importance de cette révolution nous invite, ce nous semble, à quelque chose de plus. En présence d'un événement qui changea si profondément l'état religieux de l'ancien monde, et fit disparaître l'un des principaux éléments de sa civilisation ; en voyant tomber une religion dont l'empire avait été si long et les destinées si brillantes, on se sent, même involontairement, porté à méditer sur les causes de cet événement mémorable et à s'enquérir des effets qu'il produisit pour l'humanité.

C'est à ce double sujet que nous consacrerons les courtes réflexions qui doivent terminer ce travail.

SECONDE PARTIE

CONSIDÉRATIONS

SUR LES

CAUSES DE LA CHUTE DU PAGANISME

SURTOUT DANS L'EMPIRE D'ORIENT

SECONDE PARTIE

CONSIDÉRATIONS

SUR LES

CAUSES DE LA CHUTE DU PAGANISME

SURTOUT DANS L'EMPIRE D'ORIENT

Nous n'avons pu, dans le livre précédent, parcourir les degrés successifs de la chute du paganisme, sans faire de fréquentes allusions aux causes qui la déterminèrent. Nous avons vu les croyances et les institutions païennes, tantôt sourdement minées par une opinion qui leur était de plus en plus hostile, tantôt violemment détruites par les coups de l'autorité, tantôt enfin entraînées ou englouties par le torrent dévastateur des nations barbares. Il est temps d'examiner de plus près ces trois principales causes, de considérer, avec plus d'attention que nous n'avons pu le faire dans le cours de notre récit, leur nature, leur mode d'action, leur degré comparatif de force et d'influence, de déterminer enfin comment et en quelle mesure relative elles concoururent au résultat que nous avons exposé.

Commençons par celle que nous regardons, ainsi que M. Beugnot [1], comme la première et la plus importante

[1] T. 2, p. 203.

de toutes; examinons quel fut, depuis Constantin, l'état de l'opinion à l'égard du paganisme, d'où vint le discrédit toujours croissant dans lequel il tomba dès lors, pourquoi les efforts des néo-platoniciens ne purent réussir à le réhabiliter, enfin, comment le christianisme parvint à lui enlever, à son profit, les suffrages qui lui restaient encore.

CHAPITRE I.

ÉTAT DE L'OPINION RELIGIEUSE DEPUIS L'ÉPOQUE DE CONSTANTIN.

Art. I. — Discrédit croissant du paganisme populaire. Insuffisance du paganisme néo-platonicien.

Si, dès avant la naissance du christianisme, les vices du polythéisme frappaient déjà les yeux d'un si grand nombre, les trois siècles qui s'étaient écoulés dès lors, et pendant lesquels on avait été à portée de comparer ses croyances avec les enseignements chrétiens, ne lui avaient point réconcilié les esprits impartiaux. Ces dieux, dont la puissance était si bornée et le caractère moral si imparfait, ces dieux égoïstes, capricieux, jaloux, que l'homme pouvait gagner par des présents et contraindre par des prières, ces dieux dont les fraudes, les cruautés, les adultères étaient dès longtemps un sujet de moquerie ou de scandale, paraissaient doublement vicieux, méprisables, indignes, en un mot, de l'encens des mortels, depuis que l'homme le plus ignorant pouvait mettre en parallèle avec eux le Dieu saint et parfait annoncé par l'Évangile. En supposant même que, depuis trois siècles, les mœurs se fussent peu améliorées, le sens moral et religieux du moins s'était épuré, les hommes éprouvaient, plus que jamais, le besoin de respecter ce qu'ils adoraient, de trouver dans l'Être souverain l'idéal des vertus que leur prêchait une conscience plus éclairée. Com-

ment, dès lors, espérer de les ramener sérieusement aux divinités d'Homère, de tourner de nouveau leurs regards suppliants vers le vieil Olympe, de leur faire invoquer comme dieux des êtres que, comme hommes, ils eussent méprisés et honnis [1]?

C'est ici que les néo-platoniciens s'empressaient de venir en aide au paganisme [2]. Pourquoi prendre à la lettre, disaient-ils, les récits des poëtes? L'apparente absurdité qu'ils présentent ne vous avertit-elle pas elle-même, qu'ils recèlent un sens sublime et profond? Ce sont des vérités précieuses que la divinité nous a transmises couvertes d'un voile; ce sont des allégories, d'ingénieux symboles, sous lesquels il lui a plu de nous révéler la nature intime des choses, et qu'il s'agit seulement de savoir comprendre et interpréter.

Mais, en conscience, qui pouvait-on espérer de ramener par ce système d'interprétations? Lorsque Salluste avait montré, dans Saturne mutilant son père et dévorant ses propres enfants, l'emblème des phénomènes psychologiques ou cosmologiques [3]; lorsque Iamblique et Julien avaient expliqué allégoriquement le mythe d'Atys et de Cybèle, en

[1] Au quatrième et au cinquième siècle, ainsi que dans les trois premiers, les vices et les turpitudes des divinités païennes forment le principal texte des apologistes du christianisme. Eusèbe, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, saint Cyrille et Théodoret dans l'Église grecque, comme Maternus, saint Ambroise, saint Prudence, saint Augustin dans l'Église latine, amplifient à l'envi cet argument, qui était le plus à la portée de tous les esprits (Voy. *Euseb.*, De Præpar. Evang.; *Athanas.*, Orat. in Gent.; *Greg. Naz.*, Orat. in Jul. et Sanct. lumin.; *Chrysost.*, In Babyl. Exposit. in Ps. 113; *Theodor.*, Curat. affect. græc., etc.).

[2] *Mosheim*, De turbatâ per recent. Platon. Eccl. § 21, Dissert., t. 1, p. 140.

[3] *Sallust.*, De Diis et mundo, c. 4 (Opusc. Mythol., p. 247).

faisant voir dans cette déesse la providence, dans son amant l'intelligence qui renferme les formes des êtres sublunaires, dans le chapeau d'Atys la voûte céleste, dans sa mutilation la limitation de la nature infinie[1]; lorsque Olympiodore avait montré dans les trois filles de Jupiter et de Thétis la lutte des éléments contraires et l'harmonie résultant de cette lutte; dans les trois juges des enfers, dont deux pour l'Asie, un pour l'Europe, la supériorité de l'unité sur la dualité[2], etc., en quoi, je le demande, le paganisme s'en trouvait-il mieux, de quel païen la foi était-elle raffermie? La foi, d'ordinaire, n'est pas si complaisante; ce qui a besoin d'être longuement cherché, laborieusement expliqué, lui est suspect; le subtil, l'ingénieux peuvent plaire à l'esprit, mais ne subjuguent pas la conscience.

« Point tant de détours! disait saint Grégoire de Nazianze[3]. Si vous avez de bonnes choses à m'apprendre, « dites-les moi par leur nom, et, pour m'enseigner la vé« rité, ne me faites point passer par l'erreur. Ces mythes « scandaleux, dans lesquels il vous plaît de voir tant de « profondeur, sont vrais ou ils sont faux. S'ils sont vrais, « qu'est-ce donc que vos dieux, et comment pensez-vous « policer les nations en leur proposant de tels exemples? « Mais s'ils sont faux, pourquoi nous conduire au bien « au travers des écueils? pourquoi nous enseigner le vice

[1] *Julian.*, In Matr. Deor., Orat. 5, Opp., t. 1, p. 165.

[2] *Cousin*, Fragm. philos., t. 1, p. 335. Voy. de même, p. 327, 329, etc., ses explications de la fable de Saturne et de ses fils, de celles d'Ulysse, de Prométhée, des Titans, etc.

[3] Orat 4, in Julian., c. 116, 117; Orat. 31, de Spirit. S., c. 16. Voy. de même *Euseb.*, De Præp. Evang., II, 8; III, 6-14. *Athanas.*, Orat. cont. Gent., c. 19, Opp., t. 1, p. 19. *August.*, Ep. 91, ad Nectar., § 5.

« en vue de nous faire aimer la vertu [1] ? » Qui nous garantit, d'ailleurs, la vérité de vos interprétations? Ce que vous expliquez d'une façon, d'autres l'expliquent d'une autre. Où il vous plaît de voir des opérations de l'âme, des vertus personnifiées, d'autres voient des emblèmes des forces de la nature ou des héros déifiés; qui jugera entre eux et vous? Et, le sens direct une fois mis de côté, où s'arrêter dans la voie infinie des explications et des commentaires?

Voilà les objections qui se présentaient en foule aux hommes réfléchis. Quant au vulgaire, la métaphysique abstruse des néo-platoniciens était pour lui aussi peu séduisante que peu intelligible, et, si leurs interprétations avaient quelque influence sur sa foi, c'était pour l'ébranler bien plus que pour l'affermir. A voir les sages prendre tant de peine pour expliquer ce qui de soi-même paraissait si clair, pour éluder le sens qui se présentait le premier à l'esprit, il en concluait que, prise dans son sens naturel et vrai, la vieille religion de ses pères était insoutenable. « Tous ces raffinements et ces abstractions, dit Benj. Constant [2], ne font que répandre sur la religion un vague, une « incertitude qui en détachent toujours plus la masse du « peuple. » Et comment la multitude n'en eût-elle pas jugé ainsi, quand les philosophes eux-mêmes, comme

[1] Firmicus Maternus fait la même observation au sujet des explications du mythe d'Osiris (c. 2) : « Pone hanc veram esse sacrorum « istorum rationem; pone propter fruges vota reddi numinibus, « quid addis incestum, quid adulterium?.... quid errantibus ho- « minibus et simpliciter peccare cupientibus, de sacris tuis malum « monstras exemplum? Physica ratio quam dicis, alio genere ce- « letur. »

[2] *B. Const.*, Du Pol. rom., t. 2, p. 269. *E. Saisset*, Éc. d'Alex., p. 182.

s'ils eussent craint de paraître dupes des récits qu'ils prétendaient soutenir, laissaient voir eux-mêmes le peu de foi qu'ils y ajoutaient[1]? En comparant certains mythes philosophiques avec ceux des poëtes, Olympiodore reconnaît « que ces derniers sont *faux en eux-mêmes* et nuisibles, au « lieu que les premiers sont utiles à la pensée[2]. » Julien lui-même est pris par saint Cyrille en flagrant délit d'incrédulité[3]. Ainsi, les explications néo-platoniciennes, bonnes tout au plus pour sauver l'amour-propre de ceux qui les proposaient, ne faisaient point renaître la foi dans le cœur de ceux qui l'avaient perdue; elles mettaient plutôt à nu l'absurdité de croyances, qu'on ne pouvait soutenir qu'en les dénaturant; et l'on peut dire que l'école néo-platonicienne, en se vantant de les réhabiliter, ne faisait qu'en mieux constater, que dis-je? en accélérer la ruine[4].

Une religion, cependant, n'est pas morte chez un peuple par cela seul qu'elle ne satisfait plus l'intelligence ni le sens moral. Quoique au-dessous du niveau des lumières, elle peut longtemps encore se soutenir, grâces à l'appui des intérêts qu'elle protége ou des besoins qu'elle satisfait. C'est ce qui, même depuis les premières attaques de l'incrédulité, avait si longtemps fait vivre le paganisme[5]. Tous ces cultes divers, dont il était l'amalgame, avaient été originairement ceux d'autant de peuples indépendants; la vie

[1] *Euseb.*, De Præp. Ev., III, 14.

[2] *Cousin*, Fragm. philos., t. 1, p. 343.

[3] *Cyrill.*, In Julian., t. 6, lib. 3, p. 86; lib. 4, p. 115. Julien demande aux chrétiens si le serpent a parlé réellement à nos premiers parents, et en quoi cette légende diffère des *fables* des Grecs. — Vous convenez donc, dit Cyrille, que vos Grecs ont raconté des *fables*. — Ailleurs, il le convainc d'avoir appelé les poëtes des *conteurs de fables*, et déclaré ne vouloir se fier qu'à Platon.

[4] *Jul. Simon*, Éc. d'Alex., t. 2, p. 291.

[5] *Tschirner*, Der Fall des Heid., p. 37, 101.

de la cité respirait en eux; leurs fêtes étaient autant de fêtes nationales, leurs prêtres des espèces de magistrats, leurs traditions des fragments embellis de l'ancienne histoire du pays, leurs dieux des rois ou des héros revêtus des honneurs de l'apothéose. Voilà ce qui attachait surtout les païens à leurs religions respectives; ils s'inquiétaient peu qu'elles fussent vraies ou fausses, pourvu qu'elles fussent anciennes, qu'elles appartinssent au vieux trésor des traditions de leur pays[1]. Chez eux, la piété formait une partie essentielle du patriotisme. On a vu combien cet appui fut énergique et persistant à Rome, surtout parmi la classe patricienne[2]. Il n'avait pas eu moins de force chez les peuples de l'Orient, tant que ces peuples avaient conservé quelque ombre ou quelque souvenir d'indépendance : chaque ville, chaque province conservait son culte comme un précieux débris de sa nationalité. Mais, depuis longtemps, toutes ces nationalités avaient disparu sous le niveau de la conquête; que signifiaient dès lors tous les cultes qui tiraient d'elles leur origine et n'avaient conservé de vie que par elles[3]? A mesure que les souvenirs patriotiques s'effaçaient, les institutions religieuses qui s'y trouvaient liées perdaient, avec leur sens primitif, la confiance et l'attachement des peuples; leurs cérémonies locales, leurs fêtes caractéristiques n'avaient plus pour elles que l'attrait de la

[1] Lactance (Instit. divin., lib. 2, c. 6) a très bien remarqué ce caractère du paganisme : « Hæ sunt religiones, dit-il, quas sibi a « majoribus suis traditas pertinacissimè tueri ac defendere perseve- « rant; nec considerant quales sint, sed ex hoc probatas atque veras « esse confidunt, quod eas *veteres* tradiderunt. »

[2] Voyez encore *Augustin.*, Confess., VIII, 3. *Tschirner*, p. 47. *Beugnot*, t. 1, p. 151, etc.

[3] *Tschirner*, p. 112. *Villemain*, Du Polyth. (Nouv. Mél., p. 249). *Vacherot*, Éc. d'Alex., t. 2, p. 74, 75.

coutume[1], lequel s'use bientôt quand il n'est pas entretenu et fortifié par celui des souvenirs.

Mais, à défaut de l'intérêt national qui n'existait plus que pour Rome[2], et qui bientôt même n'exista plus pour elle, lorsqu'un barbare se fut emparé du sceptre de ses derniers empereurs, d'autres intérêts auraient pu servir d'appui au polythéisme, si, à leur tour, ils eussent pu trouver en lui la protection qu'ils réclamaient. Le citoyen annulé, il restait l'individu, avec ses besoins religieux, d'autant plus vifs que son existence politique était plus décolorée et plus flétrie. Les anciennes nationalités dissoutes, il restait l'humanité, demandant à la religion un lien d'autant plus nécessaire que l'ancien lien patriotique n'existait plus.

Pour ces deux nouveaux ordres de besoins, que pouvait le paganisme?

Cette religion, toute calculée en vue des intérêts matériels et présents, cette religion qui n'entretenait l'homme que des choses du monde visible, qui ne lui apprenait à former des vœux que pour une existence fugitive et un bonheur passager[3], qui ne faisait du ciel qu'un pâle reflet

[1] *Chrysost.*, in 1 Cor. hom., 7, t. 10, p. 60.

[2] Et cependant, même à Rome, de l'aveu de Symmaque, beaucoup de formes de langage consacrées par l'ancien culte et les anciennes mœurs, n'avaient déjà plus de sens. Symmaque demande à son ami Syburius, grand partisan de ces *archaïsmes*, s'il croirait pouvoir revenir aux anciens chants des Saliens, à l'ancienne manière de consulter les augures; s'il croyait que, selon le précepte de Caton, on ne pût commencer un discours au barreau qu'après avoir invoqué Jupiter et les dieux. « Jamdudum, ajoute-t-il, his renunciatum « est, et successio temporum placita priora mutavit » (Epist., lib. 3, Ep. 44).

[3] *Tholuck*, Das Wesen und die sittl. Einflüsse des Heidenth. (in *Neander's* Denkwürdigk, t. 1, p. 67). Entre mille exemples, qu'on pourrait citer, de cette manière grossière de concevoir la religion chez les païens, je citerai le suivant à cause de sa naïveté: c'est un

de la terre, de la vie à venir qu'une insignifiante répétition de celle-ci, que pouvait-elle pour consoler, encourager, relever les tristes enfants d'une civilisation déchue, pour satisfaire ces âmes qui, lasses du présent, dégoûtées d'un monde trompeur, s'élançaient avec ardeur vers l'infini? C'était ce besoin d'un avenir plus spirituel, d'espérances plus lointaines, c'étaient ces aspirations vers un monde meilleur, qui, ne trouvant aucune satisfaction dans la religion nationale, tournaient depuis quelque temps les Grecs, tantôt vers les mystères, tantôt vers les religions ou les systèmes théosophiques de l'Orient[1]. C'était ce même besoin que le néo-platonisme cherchait à satisfaire par le procédé de la contemplation et de l'extase. En enseignant à ses adeptes à s'isoler des choses visibles, à se plonger par la méditation dans le sein de l'absolu, à s'absorber dans l'être infini duquel l'âme tire son origine, il se vantait de leur faire savourer d'avance les félicités du monde idéal[2]. De là, l'enthousiasme extraordinaire qu'excita cette philosophie à sa naissance. Mais le moyen de rendre populaire parmi les Grecs ce culte extatique, ce quiétisme mystique si peu compatible avec l'esprit d'activité qui les caractérisait[3], et

acte d'adoration, récemment découvert sur le pylone du temple d'Isis à Philæ : « J'ai adoré Isis à Philæ, dit l'auteur de l'inscription; je « l'ai adorée parce qu'elle enrichit et donne de longs jours » (*Letronne*, Inscr. de l'Égypte, t. 2, p. 179; atlas, pl. 18).

[1] *Vacherot*, t. 1, p. 115-120. *Creutzer* et *Guigniaut*, t. 1, p. 107, 110.

[2] *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 35-36.

[3] *Ritter*, ibid., p. 573. Proclus, dit-on, il est vrai, invitait positivement ses disciples à l'action, engageait ses amis à rechercher les magistratures, se mêlait lui-même des affaires de l'État, et veillait à l'administration de ses propres biens (*Marin.*, Vita Procl. *Berger*, Analyse de la doctrine de Procl., p. 115); mais il faut convenir que c'était là une déviation, bien plus qu'une application de sa doctrine.

même pour ceux d'entre eux dont l'âme paraissait le plus tournée vers la contemplation, le moyen de les soutenir longtemps à cette hauteur? Représentons-nous un néoplatonicien, dans la solitude, après s'être préparé par les rigueurs de l'ascétisme, se recueillant pour l'acte pénible de la contemplation[1], travaillant à écarter de lui-même toutes les impressions, toutes les images, toutes les notions sensibles, suspendant toutes les opérations de son âme, pour s'élever d'abstraction en abstraction jusqu'à cet *Un* que Plotin, malgré la force de son génie, n'était parvenu, dans toute sa vie, à contempler que quatre fois, et Porphyre

[1] Voici en quels termes remarquables Proclus définit l'acte par lequel l'homme s'élève à l'être absolu : « Maintenant, faisons abs- « traction de toute connaissance que nous pouvons avoir du multiple, « de tous les phénomènes divers de la vie; isolons-nous de toutes « choses, pour mieux nous rapprocher de leur auteur. Faisons taire « notre pensée, notre imagination et ces passions dont les mouve- « ments impétueux nous ferment l'accès vers le principe suprême; « faisons taire jusqu'à l'air qui nous environne; imposons silence « à l'univers entier; franchissons, si nous le pouvons, les limites « de l'intelligible; élevons-nous jusqu'à la communion de l'ineffable. « Là, nous arrêtant et adorant les yeux fermés (car à quel œil mor- « tel est-il donné de contempler face à face aucun des êtres existant « par eux-mêmes?), adorant, dis-je, les yeux fermés, à son lever de « l'Océan, cette lumière des dieux intelligibles; puis, du sein de ce « calme divin, redescendant jusque dans les profondeurs de notre « âme, dépouillons par la pensée l'être absolu de toutes les qualités « étrangères à son essence, pour ne plus voir que lui seul. Alors, « célébrons-le, non comme celui qui a fondé le ciel et la terre, qui « a produit les âmes et toutes les espèces d'êtres vivants; car ce « n'est qu'en dernier lieu qu'il a fait toutes ces choses. Disons, avant « tout, qu'il a manifesté toutes les catégories des dieux intelligibles, « des dieux intellectuels, des dieux hypercosmiques et de ceux qui « remplissent le monde; qu'enfin, il est le dieu de tous les dieux, « l'unité des unités, plus ineffable que le silence même, plus in- « connu que toute essence, le saint entre les saints, le dieu caché « entre ceux qui ne se révèlent qu'à l'intelligence » (*Procl.*, In Theol. Plat., lib. 2, c. 11, p. 109, 110. Conf. *Plotin.*, Ennead., VI, lib. 9, c. 3, Opp., p. 360 b).

qu'une seule, et, pour récompense de ses efforts, aspirant à se perdre un jour comme une goutte d'eau dans cet océan. Quel singulier régime moral à proposer au commun des hommes, et à combien d'entre eux pense-t-on que cet idéalisme raffiné pût convenir? L'homme ne sera jamais intelligence pure; toute doctrine qui ne met en jeu que ses facultés contemplatives et ne propose aucun but précis à son activité, est en contradiction avec sa nature. « Le mys-« ticisme, dit avec raison M. Jules Simon, se propage vite, « mais il s'use promptement, et se voit bientôt obligé de « revenir aux formes de culte, aux rites, aux symboles que « d'abord il avait dédaignés[1]. » Ce fut là aussi que revint en hâte le néo-platonisme. Chez la plupart de ses adeptes, l'extase fit bientôt place à la théurgie[2]; on chercha moins à s'identifier avec l'être souverain qu'à se soumettre les dieux subalternes, pour obtenir d'eux des faveurs toutes terrestres. Ainsi l'on redescendait rapidement la pente qu'on avait si péniblement gravie; on avait, comme dit saint Paul, commencé par l'esprit, on finissait par la chair[3]. Tour à tour trop sublime ou trop bas, le néo-platonisme tantôt égarait ses adeptes dans les nuages de l'abstraction, tantôt les replongeait dans les vulgarités d'un paganisme matériel[4], toujours dépassant ou manquant le but vers lequel il fallait tendre, ce spiritualisme élevé, mais pratique, dont les âmes sentaient alors le besoin.

Quant à l'humanité, nous avons vu que ce qu'elle réclamait surtout à cette époque, c'était un lien religieux qui unît solidement entre eux ses différents membres. Entre

[1] *Jul. Simon*, Éc. d'Alex., t. 2, p. 36.
[2] *Benj. Const.*, Pol. rom , t. 2, p. 207, 211.
[3] Gal. III, 3.
[4] *Ritter*, Hist. de la Phil., t. 4, p. 578.

tous ces peuples divers qu'avait absorbés dans son sein l'empire de Rome, entre eux et ces populations nouvelles qui chaque jour s'infiltraient dans leurs rangs, il fallait un lien à la fois plus fort et plus doux que le despotisme impérial ; il fallait une commune croyance qui, en rappelant aux hommes de toute nation leur commune origine, leur rappelât avec force leurs communs devoirs, leurs mutuelles obligations.

On a beaucoup vanté la tolérance propre aux cultes païens ; on a admiré la facilité avec laquelle les sectateurs de ces différents cultes se mêlaient ensemble sans hostilité et sans choc. Bien que cet éloge, comme l'a montré Benjamin Constant[1], ne soit vrai que dans certaines limites ; bien que les guerres religieuses fussent loin d'être inconnues chez les païens, on comprend aisément que des divinités multiples, par conséquent bornées, pussent, dans certaines conditions, consentir à partager entre elles l'empire, et permettre à leurs adorateurs de vivre ensemble dans des rapports pacifiques. C'est ainsi que les Romains purent, non seulement laisser aux peuples soumis l'ancienne forme de leur culte, non seulement permettre à ceux de leurs nouveaux sujets qui venaient s'établir à Rome d'y exercer des cultes étrangers, mais encore admettre eux-mêmes, par une consécration solennelle, les dieux des provinces conquises, et leur donner place dans le Panthéon romain. Mais la tolérance n'est pas l'union, bien que quelquefois elle y achemine. Autre chose est pour les hommes d'exercer les uns à côté des autres chacun son culte favori, autre chose d'être unis ensemble par la profession d'un même culte ; autre chose est de respecter la liberté religieuse de ceux avec lesquels on vit,

[1] *B. Const.*, Du Polyth. rom., t. 2, p. 307.



autre chose de se considérer comme lié envers eux par des obligations religieuses. Le polythéisme, en se prêtant à la juxta-position des cultes, et, par là, au mélange des populations, n'établissait pour cela aucun lien moral entre elles; en vain Jupiter avait-il admis auprès de lui Isis, Sérapis et Mithra, il ne prescrivait rien à l'égard de leurs adorateurs. Au reste, l'esprit d'égoïsme et d'inhumanité qui régnait dans le monde romain, l'imperfection du droit des gens, la profonde séparation des classes entre elles, la triste condition des esclaves, des prisonniers, des étrangers, des indigents [1], tout cela n'atteste-t-il pas l'impuissance des cultes païens pour établir un lien religieux solide et véritable entre les hommes?

Cette impuissance n'avait point échappé aux néo-platoniciens, et c'était en partie pour y remédier, c'était dans l'espoir de fonder une religion et une morale universelles, qu'ils avaient entrepris, non plus seulement de rapprocher, d'associer, mais de fondre ensemble tous les cultes, comme ils avaient fondu ensemble tous les systèmes philosophiques, dans un vaste syncrétisme religieux. Selon eux, puisque tous les êtres qui avaient reçu parmi les hommes le nom de dieu n'étaient que des manifestations diverses du même principe suprême, les cérémonies variées établies chez les différents peuples, étaient autant d'hommages rendus, sous différents noms, à un seul et même être dans l'adoration duquel ils se trouvaient unis [2]. C'était dans ce sens que, selon Proclus, le philosophe devait « se considérer « comme le pontife des dieux de tout l'univers. » C'était dans ce sens encore que Maxime, sophiste de Madaure,

[1] *Eus.*, de laud. Const., c. 16. *Tholuck*, Das Wesen des Heidenth, l. c., p. 197.
[2] *Orosii* Hist. adv. Paganos, VI, 1.

écrivait à saint Augustin [1] : « Nous n'adorons qu'un seul « Dieu suprême, dont nous invoquons les attributs par dif- « férents noms; et les dieux, dont les statues ornent nos « places publiques, ne sont que les membres de ce Dieu « unique. » C'est dans ce sens enfin que Julien disait : « Les Grecs regardent le créateur du monde comme le « père et le roi de tous les peuples, et les diverses na- « tions comme confiées au soin des dieux inférieurs, qui, « comme autant de gouverneurs, ont chacun leur dépar- « tement, mais sont d'ailleurs tous subordonnés au Dieu « suprême. » Et il opposait cette prétendue universalité du paganisme néo-platonicien au particularisme juif, qu'il avait l'impudence de reprocher aux chrétiens[2]. Mais la pensée de cette unité métaphysique, de cette entité absolue, que Proclus dépouillait de toutes les formes de la réalité, qu'il séparait autant que possible de tout rapport avec le monde, en sorte qu'il allait jusqu'à dire qu'elle n'était nulle part, et même, en un sens, qu'elle n'était pas, tant il craignait de lui donner quelque consistance[3]; la pensée de cette abstraction insaisissable, qu'il persistait néanmoins à appeler Dieu, pouvait-elle constituer entre les hommes un lien religieux suffisant, pouvait-elle servir de base à la morale universelle?

Ainsi, le paganisme, même spiritualisé, raffiné par les néoplatoniciens, ne pouvait que continuer à déchoir dans l'opinion publique; moins que jamais il satisfaisait l'intelligence et le sens moral; l'intérêt national, qui lui avait servi d'appui, n'existait plus, et les nouveaux besoins religieux et so-

[1] *August.*, Opp. Ed. Bened., t. 2, p. 20, Ep. 16.
[2] *Julian.*, adv. Christ., lib. IV (in *Cyrill.* Opp., t. 6, p. 115, 148).
[3] *J. Simon*, t. 2, p. 411, 417, etc.

ciaux qui se faisaient sentir, ne trouvaient en lui aucune satisfaction véritable.

Mais, nous l'avons déjà reconnu précédemment, si discrédité que fût le paganisme, il ne pouvait tomber que pour faire place à une autre religion. Il s'agit donc de savoir si le christianisme, qui, seul, dans l'état des esprits, pouvait aspirer à le remplacer, répondait mieux que lui à l'ensemble des besoins et des tendances de l'époque. C'est ce qu'il nous reste à examiner.

Art. II. — Le christianisme envisagé dans ses rapports avec les besoins et les idées du temps. — Transformations qu'il dut subir à quelques égards.

Nous n'avons pas besoin de longs raisonnements pour faire ressortir la supériorité du christianisme, sous les divers points de vue que nous venons d'envisager. Si, par son caractère et son origine, il était, encore plus que le polythéisme, étranger à tous rapports de nationalité; s'il était né, s'il avait grandi en dehors de toute institution politique, il n'en était que mieux assorti aux nouveaux besoins religieux de l'individu et de l'humanité.

Seul, par son spiritualisme à la fois sage et élevé, il évitait les écueils opposés du matérialisme païen et de l'idéalisme outré de l'école néo-platonicienne. A la tendance contemplative qui caractérisait cette dernière, à ses aspirations vers un monde idéal, dédommagement et consolation des misères du monde présent, il joignait cette tendance active et pratique qui seule pouvait donner une pleine satisfaction aux besoins spirituels de l'homme. Il ne l'égarait point dans les illusions du quiétisme, ni dans le vague d'une contemplation sans but : son propre salut et celui de ses frères, tel

était le but grave, sérieux, mais en même temps positif, précis, qu'il lui proposait, et pour l'atteindre, il lui prescrivait un ensemble de devoirs nettement tracés, d'œuvres assujettissantes, il est vrai, souvent même pénibles, mais qui remplissaient et animaient la vie, exerçaient le courage, donnaient carrière à l'héroïsme[1]. L'ecclésiastique n'était, ni tout entier absorbé par la méditation, ni tout entier voué aux offices mécaniques du culte; il prêchait la parole, exhortait, consolait, assistait ses frères, dirigeait des écoles, soignait des hôpitaux. Le laïque lui-même, tout voué qu'il était aux occupations de la vie domestique et sociale, était instruit, en y vaquant, à travailler pour le ciel. Le moine, enfin, qui comprenait si différemment le but de l'existence, avait sa tâche de chaque jour, bien plus précise que celle de l'ascète néo-platonicien : tant d'heures pour la prière, tant pour la lecture, tant pour l'étude, tant pour le travail manuel, puis la lutte de chaque heure qui lui était prescrite contre Satan. Si la tâche était rude, la récompense était magnifique : ce n'était rien moins que la couronne des martyrs.

Après avoir fourni aux facultés spirituelles de l'homme un but et un emploi dignes d'elles, s'agissait-il d'unir solidement les hommes entre eux, seul encore le christianisme, en faisant planer sur le monde, non plus une unité métaphysique et abstraite, mais un Dieu personnel et agissant, revêtu de ce caractère concret sous lequel Moïse l'avait rendu si vivant, si présent pour son peuple, et en même temps de ce titre de Père commun des hommes, dont Jésus

[1] « La philosophie alexandrine, » dit avec beaucoup de vérité M. E. Saisset, « abaissait, écrasait la personnalité par son mysti- « cisme; le christianisme la relevait et la sanctifiait » (Religion et Philosophie, p. 176).

avait fait son nouvel attribut distinctif; seul, dis-je, le christianisme était en droit de prêcher en son nom les devoirs de la fraternité universelle; seul il apportait un peu d'unité morale dans cette Babel de nations assujetties au sceptre de Rome; seul il pouvait opérer une véritable fusion entre ces éléments si bigarrés et si divers. Aussi Théodoret remarquait-il que « toutes les tribus et les na-« tions, qui, sous des maîtres et des rois différents, avaient « jadis vécu isolées les unes des autres, n'avaient com-« mencé que depuis la venue du Christ à comprendre le « lien qui les unissait[1]. » Et saint Augustin[2] : « C'est toi, « ô Église catholique, qui lies les citoyens aux citoyens, « les nations aux nations, enfin, tous les hommes entre « eux, et qui en fais non plus une société seulement, mais « une famille par le souvenir de leur commune origine. » A mesure donc que, par la fusion progressive des peuples, la notion générale d'humanité prévalait sur celle de patrie, le théisme chrétien, seul réel, seul vivant, était la forme religieuse vers laquelle les esprits inclinaient de préférence; seul principe efficace d'une nouvelle vie pour l'individu, il l'était aussi d'un nouveau lien pour l'humanité.

On a observé[3], et non sans raison, que le néo-platonisme lui-même, à son insu, favorisait la pente des esprits vers le christianisme. Par les besoins moraux qu'il faisait naître, mais qu'il ne satisfaisait point; par le théisme qu'il affichait, mais qu'il n'avait su qu'ébaucher; par la spiritualité dont il se vantait, mais qu'il abjurait bientôt, ou dont il dépassait les bornes légitimes; par tant de graves

[1] *Theod.*, Græc. affect. curatio. Sermo 10, de Orac., p. 143.
[2] *Aug.*, De morib. Eccl. Cath., lib. 1, c. 62, 63, t. 1, p. 709.
[3] *Tschirner*, Der Fall des Heidenth., p. 585-593. *Vacherot*, École d'Alex., t. 1, p. 227. *Neander*, Kirch.-Gesch., t. 2, p. 216.

questions, enfin, qu'il remuait sans en donner la solution, il tournait tous les bons esprits vers le vrai théisme, le vrai spiritualisme de l'Évangile; et de même que, dans les premiers siècles, Justin, Athénagore, Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, étaient venus étancher dans le christianisme la soif de vérité, de sainteté, d'immortalité que Platon avait allumée en eux, le néo-platonisme fut pour Synesius de Cyrène, Denys d'Antioche, Énée de Gaza et d'autres païens de la même école, le premier flambeau qui les éclaira, la première voix qui les réveilla, le guide, en un mot, qui les amena jusque sur le seuil du christianisme.

Mais, dira-t-on, si, à tant d'égards, le christianisme avait sur son rival une incontestable supériorité, si de jour en jour il satisfaisait mieux quelques-uns des besoins religieux de l'époque, en était-il de même sous d'autres rapports? Avait-il, comme lui, pour le peuple, l'attrait d'un culte varié, pompeux, chargé de fêtes, de cérémonies et de symboles? Avait-il, pour charmer les rhéteurs et les amis de la littérature grecque, ce parfum classique, hellénique, dont le paganisme était imprégné? Avait-il enfin, pour les philosophes du temps, l'avantage de se prêter, comme lui, aux recherches et aux spéculations métaphysiques?

Si le christianisme fût demeuré ce qu'il avait été à son origine, nous devons reconnaître qu'en effet, sous ces divers points de vue, le paganisme répondait mieux que lui au goût dominant; aussi avons-nous vu que ce fut par là que ce dernier conserva longtemps ses racines dans l'esprit des peuples. Mais, dès avant le règne de Constantin, le christianisme s'apprêtait à lui disputer ces divers avantages; il subissait, comme nous allons le voir, des transformations graduelles, dont le résultat devait être de lui regagner insensiblement, au préjudice du paganisme, les suffrages

de la multitude, des philosophes et des hommes lettrés.

I. — On sait combien la nudité primitive du culte évangélique lui avait nui jadis auprès des païens. Le reproche d'athéisme lancé contre ses premiers sectateurs n'avait pas d'autres fondements ; l'adoration purement spirituelle d'un Dieu invisible, un culte sans temples, sans autels, sans simulacres, étaient aux yeux de la multitude ou une irréligion ou un non-sens.

Peu à peu cependant, et par le fait même de l'entrée graduelle des païens dans l'Église, le culte chrétien dévia de plus en plus de sa simplicité originelle, et revêtit un caractère plus assorti au génie des populations parmi lesquelles il cherchait à se recruter. Depuis Constantin surtout, ses fêtes chaque jour plus nombreuses et plus solennelles, ses sanctuaires tous les jours plus vastes et plus splendidement décorés, ses cérémonies tous les jours plus compliquées, ses emblèmes tous les jours plus variés offrirent à la foule un ample dédommagement pour ce qu'elle aurait pu regretter de la pompe artistique de son ancien culte. « L'encens, les fleurs, dit Château-« briand, les vases d'or et d'argent, les lampes, les « couronnes, les luminaires, le lin, la soie, les chants, « les processions, les époques de certaines fêtes passèrent « des autels vaincus à l'autel triomphant. Le paganisme « essaya d'emprunter au christianisme ses dogmes et sa « morale; le christianisme enleva au paganisme ses orne-« ments [1]. » L'ancien culte, en un mot, ne passa qu'en se déteignant sur le nouveau ; il ne lui abandonna son empire sur les masses qu'en lui léguant en même temps l'appareil de cérémonies et de symboles propres à les captiver.

[1] *Châteaubriand*, Étud. histor., t. 2, p. 101. *Beugnot*, t. 2, p. 265 et suiv.

Sans ces transformations, le christianisme assurément n'eût pas moins triomphé, mais il eût triomphé plus tard et d'une autre manière; il eût plus lentement conquis l'esprit des masses; il eût, avec plus de peine et plus tardivement, supplanté son rival. « Le christianisme, dit encore « Châteaubriand, rétrograda, et c'est là ce qui fit sa force. » Disons plutôt, ce qui hâta ses progrès extérieurs et, aux dépens de sa pureté, lui conquit le suffrage de la foule. Ce fut par d'autres moyens qu'il enleva au paganisme le suffrage des esprits cultivés.

II. — Le christianisme n'avait pas conservé longtemps, à l'égard des sciences et des lettres, l'attitude indifférente, ou pour mieux dire hostile, qu'il avait revêtue dans les premiers temps. Si, dans l'origine, il avait dû chercher ailleurs son point d'appui, et, attendu, disait saint Paul, « que « la sagesse humaine n'avait point connu Dieu, » jeter le gant à la sagesse humaine, et n'employer pour convertir les peuples que « la folie de la prédication et le scandale « de la croix; » si, à l'exemple des apôtres, les Clément Romain, les Ignace, les Polycarpe, dédaignant les ressources de l'éloquence, s'étaient contentés d'une exposition nue et sans art des dogmes et des préceptes chrétiens, l'Eglise une fois victorieuse par le martyre, rien ne l'empêchait de se parer des dépouilles du vaincu, et d'employer à son profit des armes qui ont aussi leur puissance. C'est ce que firent, entre autres, les hommes distingués qui, dès le second siècle, passèrent des écoles païennes à l'église de Jésus-Christ. Sous leurs auspices, on vit se former une littérature chrétienne qui, chaque jour, acquit un nouveau lustre, et qui, même pour l'élégance, pour la vivacité de la forme, ne tarda pas à éclipser la littérature profane du même temps, mais qui répandit son plus vif éclat dans la dernière moitié du qua-

trième siècle. Les conducteurs de l'Église grecque surtout, connaissant à cet égard le faible de leurs compatriotes, observant l'ascendant que les penseurs païens, d'ailleurs les plus médiocres, exerçaient autour d'eux par la seule magie de l'éloquence et du style [1], crurent utile de s'assurer le même succès, et d'ajouter à l'excellence naturelle de la cause qu'ils défendaient, un attrait auquel leurs contemporains étaient si sensibles [2]. C'est dans ce but qu'avant de se consacrer au ministère des autels, Basile de Césarée et son ami Grégoire de Nazianze étudièrent, pendant plusieurs années, dans les écoles les plus célèbres, dans celle d'Athènes principalement, la dialectique et toutes les branches de l'art oratoire. L'interdiction dont Julien frappa les écoles des chrétiens fit mieux sentir encore à ceux-ci le prix des moyens de persuasion qu'il avait voulu leur ôter [3]. Nous voyons saint Grégoire de Nysse négliger pour un temps l'étude des Écritures pour celle de la rhétorique, et préférer presque le titre de rhéteur à celui de chrétien. Grégoire de Nazianze, son ami, qui lui reproche cet excès d'enthousiasme littéraire [4], ne laisse pas de le partager. Il s'emporte contre l'apostat couronné qui avait voulu réduire les chrétiens à la simplicité du langage des apôtres, et déclare que, pour lui, « peu soucieux de la ri- « chesse, de la naissance, de la gloire et de tous les biens « d'ici-bas, dont le charme s'évanouit comme un songe, « il aime, il chérit l'éloquence et ne regrette aucun des « voyages, aucun des travaux qu'il a entrepris pour l'ac-

[1] « Gentiles per suaviloquentiam multos in diversa trahunt, » disait saint Cyrille de Jérusalem dans une de ses catéchèses (Catech. IV, c. 2).

[2] *Villemain*, De l'Éloq. chrét., p. 217.

[3] Ibid., p. 115.

[4] *Greg. Naz.*, Ep. 11, Opp., t. 2, p. 12.

« quérir[1]. » Ses lettres, pleines d'allusions homériques et mythologiques, attestent l'impression qu'avaient laissée en lui ses premières études [2]. Recommandé jadis par sa mère à Libanius, comme au père de l'éloquence [3], il recommandait à son tour à ce même Libanius, et aux autres rhéteurs païens de son temps les jeunes chrétiens qui lui paraissaient montrer des dispositions pour le ministère ecclésiastique. L'an 369, il écrit à Themistius, en lui adressant deux de ses élèves [4] : « On reconnaît les Spartiates à la « lance, les fils de Pélops à l'épaule, à l'éloquence le grand « Themistius ; car toi qui nous surpasses en toutes choses, « c'est en cela surtout que tu es éminent... Veuille donc « prendre soin du fils d'Eudoxe qui nous est cher, et lui « enseigner ton art... » Saint Basile, dans l'un de ses plus éloquents discours [5], exhorte les jeunes gens à l'étude des littérateurs, des poëtes et des philosophes, afin de recueillir chez eux tout ce qu'il y a de nobles exemples et de belles maximes. « On ne se forme aux combats, leur « dit-il [6], que par l'exercice ; c'est en servant sous ses en- « nemis qu'on apprend l'art de les vaincre. » Aussi ne se passait-il guère d'année qu'il n'envoyât à Athènes quelques-uns de ses jeunes concitoyens étudier sous Libanius :

[1] *Greg. Naz.*, Orat. 4, in Jul., c. 200, t. 1, p. 132.

[2] Voyez, par exemple, son Ep. 5 à Libanius. Mais nul chrétien ne porta plus loin ce goût d'allusions classiques que le sophiste Choricius, auquel Photius reproche d'avoir, en traitant des choses saintes, ramené à tout propos les fables et les histoires des gentils (Cod. 160, p. 335).

[3] « Mater patri filium misi, naturalis mater eloquentiæ patri » (Int. Greg. Epp., t. 2, p. 193, Ep. 236, Nonna Libanio).

[4] Ep. 24, 38.

[5] Serm. de legendis libris Gentilium (in *Basil.* Opp. Ed. Bened., t. 2, p. 174-180, c. 2-6).

[6] Ibid., c. 6, p. 180.

« Voici, écrit-il un jour à son ancien maître [1], encore un « de mes Cappadociens que je t'envoie. C'est à regret que « je te les adresse ainsi l'un après l'autre, moi qui voudrais « les déterminer tous à se livrer à l'étude des lettres et à « se former sous ta direction. » Et Libanius, qui sait d'avance l'usage qu'ils feront un jour de son art, lui promet pour eux toute sa bienveillance, et s'engage à les lui renvoyer « gracieuses colombes, de lourds pigeons qu'ils lui « sont arrivés [2]. » Rien n'est plus curieux, et ne peint mieux l'esprit du temps que la lutte de compliments qui s'engage, à cette occasion, entre l'évêque et le sophiste [3]. Libanius qui, après une harangue bien classique, ne voit rien de plus beau qu'une épître élégamment tournée, loue celles de Basile du ton d'un maître joueur qui applaudit aux coups de son élève. Après avoir lu son sermon sur l'ivrognerie, il s'écrie : « C'est de l'Homère, de l'Aristote, du « Platon ; ce n'est pas à Césarée, ce n'est qu'à Athènes que « de telles choses ont pu s'écrire ! » Basile répond en rougissant qu'il est de l'école des pêcheurs ; que, depuis qu'il converse avec Moïse, avec Élie, il n'a plus de prétentions au beau style. Mais en vain proteste-t-il, il est à moitié pris, l'encens lui monte à la tête, ses réminiscences classiques lui reviennent, il parle d'Icare, de Dédale, de l'Alphée, des Thermopyles, et se livre à des métaphores qui transportent d'aise Libanius [4]. A son tour, Basile s'extasie sur les harangues de son ancien maître : « O Muse ! s'écrie-t-il, ô Athè-

[1] *Basil.*, Ep. 335, t. 3, p. 452.

[2] Ἀντὶ φασσῶν περιστεραί (*Basil.*, Ep. 349, p. 45). — Saint Athanase lui-même paraît avoir recommandé des élèves à Libanius (*Liban.*, Ep. 691).

[3] Voyez leur correspondance, *Basil.*, Epist. 336-359, t. 3.

[4] Voyez ses allusions à la rose et aux épines (Ep. 342) et la réponse de Libanius (Ep. 343).

« nes! ô lettres! que de dons vous répandez sur vos ado-« rateurs! quels fruits vous portez pour ceux qui vous « cultivent! ô fleuve d'éloquence, quelle vertu vous com-« muniquez à ceux qui puisent dans vos ondes [1]! » Et cependant Basile n'a point abjuré, il est chrétien, il est fidèle, mais il sent le prix des lettres, il envie pour les orateurs chrétiens les suffrages et l'admiration qu'obtenaient encore les sophistes; il voudrait détourner tout entier dans l'Église ce fleuve d'éloquence dont les eaux avaient encore le secret d'enivrer les Grecs.

L'Église d'Orient partageait cette ambition. Elle sentait que, pour ôter au paganisme le gouvernement des esprits, il fallait lui ôter avant tout le sceptre littéraire. De là les encouragements, peut-être excessifs [2], qu'elle prodiguait à l'éloquence. Ce fut pour ce don brillant, bien plus encore que pour ses hautes vertus pastorales, que saint Chrysostome [3] fut comme enlevé à l'Église d'Antioche, et placé par Arcadius sur le premier siége patriarcal de l'Orient. Les sectes elles-mêmes recherchaient à l'envi ce moyen de succès [4]. Grâce à de tels encouragements et à de tels efforts, l'éloquence chrétienne acquit en Orient, dans l'espace d'un

[1] *Basil.*, Ep. 353.

[2] Saint Grégoire de Nazianze lui-même en jugeait ainsi, mais à la fin de sa carrière. Voyez son discours d'adieu, dans lequel il reproche à son troupeau de vouloir pour conducteurs des rhéteurs plutôt que de saints prêtres (οὐχ ἱερεῖς ἀλλὰ ῥήτορας); et il ajoute avec quelque raison, mais avec une noble franchise : « Hélas! peut-être « est-ce nous-même qui, voulant nous faire tout à tous, avons en-« gendré cet abus. »

[3] M. Villemain l'appelle : le plus beau génie de la société nouvelle entée sur l'ancien monde. Il est, dit-il, par excellence le Grec devenu chrétien (Éloq. Chr., p 216).

[4] Témoin les postes d'honneur que Sisinnius et Ablavius, prédicateurs distingués, obtinrent dans l'Église novatienne de Constantinople (*Socr.*, Hist. Eccl., V, 10; VII, 12).

demi-siècle, un degré de splendeur qui, en élevant très haut le crédit de l'Église, fit décroître dans la même proportion celui du paganisme[1]. Ceux d'entre les Grecs que l'art des sophistes avait longtemps retenus dans les écoles païennes, allaient maintenant dans les églises[2] admirer des orateurs non moins éloquents, non moins habiles, mais chez lesquels l'importance du but, l'élévation du sujet, la grandeur des pensées rehaussaient encore la beauté de la diction. Avec autant d'éclat, on trouvait chez eux bien plus de fond, bien plus de sève; en écoutant le pathétique saint Basile, l'entraînant saint Grégoire, le tendre, l'onctueux saint Chrysostome, on oubliait aisément l'obscur, l'apprêté Libanius[3].

III. — Le même succès que l'Église obtint en Orient par son alliance avec les lettres, elle le chercha par son alliance avec la philosophie. Déjà, vers le milieu du deuxième siècle,

[1] *Villemain*, Éloq. Chrét., p. 115, 163 et suiv.

[2] Ibid., p. 164.

[3] Ibid., p. 118, 130. Telle était encore cependant la réputation de Libanius, que saint Chrysostome, au moins dans les commencements de son pastorat, recherchait encore son suffrage et lui envoyait ses productions (*Lib.*, Ep. 1576). C'est aussi au jugement de Libanius qu'Isidore de Péluse en appelle, pour établir la supériorité de saint Chrysostome sur les rhéteurs païens (*Isid.*, Epp., p. 189-190, Ep. 42).

Quant à la poésie chrétienne, quoiqu'elle ait joué en ce temps-là, surtout dans l'Église grecque, un rôle moins considérable que l'éloquence, elle fut cependant cultivée par quelques évêques, entre autres par saint Grégoire de Nazianze. Dans l'un des nombreux poëmes, qui remplissent le second volume de ses œuvres, il nous fait connaître le but dans lequel il les composa : « C'est, dit-il, « pour attirer au christianisme, par l'attrait d'un délassement litté- « raire, ceux qui auraient cherché cet attrait *dans les auteurs pro- « fanes*, et pour prouver que, dans la république des lettres, le chris- « tianisme *n'est en rien inférieur* à son rival » (*Greg.*, Opp., t. 2. Ed. Caill. 1842, liv. 2, sect. 1, carm. 39, p. 911). Selon M. Magnin, c'est dans le même but que furent composés, dès le milieu du quatrième siècle, quelques poëmes dramatiques chrétiens qui n'étaient nullement destinés à la scène, tels que ceux des deux Apollinaire,

ses préventions contre elle avaient commencé à s'affaiblir. Plusieurs théologiens de l'Église grecque, ceux entre autres qui, comme Justin, Pantænus, saint Clément d'Alexandrie, s'étaient convertis de la philosophie au christianisme, ceux encore qui, nés chrétiens, comme Origène, travaillaient à attirer dans le sein de l'Église les païens éclairés, avaient reconnu les droits de la raison humaine en matière de foi, considéré l'étude des philosophes spiritualistes comme une heureuse préparation pour celle de l'Évangile, et l'emploi de la philosophie comme utile, même aux chrétiens, pour approfondir, éclaircir, coordonner les vérités de la foi[1]. Quelques-uns même, l'envisageant comme le résultat des enseignements élémentaires que le Verbe[2] avait donnés au monde avant de s'incarner en Jésus, étaient allés jusqu'à assigner à la philosophie une origine divine[3].

Tant que la philosophie conserva dans le monde quelque crédit, elle en conserva aussi auprès des Pères grecs. Les uns se rappelaient avec reconnaissance que c'était elle qui,

par exemple, et le *Christus patiens*, qui a été attribué à saint Grégoire de Nazianze, mais qui n'est, comme l'a prouvé M. Magnin lui-même, que la réunion de centons dramatiques de différents auteurs, écrits du quatrième au huitième siècle, et assez maladroitement cousus ensemble par un lettré du Bas-Empire (*Magnin*, Christus patiens. Journ. des Sav., avril 1848, janv. et mai 1849).

[1] *Just. Mart.*, Apol., I. c. 44, 59. *Eus.*, Hist. Eccl., VI, 19. *Clem. Alex.*, Stromat., liv. 1, c. 1, ad fin., c. 2, 5, etc. (Opp., Oxf. 1715, p. 326, 331 et suiv.). *Orig.*, Hom. 14 in Gen., § 3, t. 2, p. 98; Ep. ad Greg., t. 1, p. 30, 31.

[2] Λόγος σπερματικός.

[3] *Just. Mart.*, Apol., I, c. 46; II, c. 13. *Clem. Alex.*, Stromat., liv. 1, c. 5, etc.; VI, 6, p. 762-764, etc. — Lactance lui-même disait que celui qui réunirait en un corps, en un tout, les fragments de vérité qui se trouvent épars dans toutes les sectes de philosophie, arriverait à un système très-peu différent du christianisme (Insti'. divin., lib. 7, c. 7, p. 630); mais, ajoutait-il, « personne n'est ca- « pable de ce travail, si Dieu lui même ne l'instruit. »

la première, les avait initiés à la contemplation des choses divines ; d'autres, considérant l'intérêt de l'Église au milieu des païens, pensaient que, loin de se montrer en arrière du mouvement intellectuel du siècle, elle devait au contraire s'y associer tout en le dominant, parler à chacun le langage auquel il était accoutumé, combattre sur le terrain même de la philosophie les objections des philosophes, attirer par l'appât des recherches de l'esprit tout ce qu'il restait encore de païens éclairés, leur montrer enfin dans le christianisme, moins un enseignement rival de celui auquel ils étaient habitués, qu'un enseignement supérieur qui, d'accord sur beaucoup de points avec les systèmes des philosophes les plus accrédités, les surpassait par sa sublimité et son excellence. C'est ainsi qu'Eusèbe se plaît à l'envisager dans sa *Préparation évangélique*[1]; saint Basile et les deux Grégoire, Socrate et Théodoret en portent à peu près le même jugement[2]. On a même cru trouver dans les écrits de saint Athanase, des trois docteurs de Cappadoce et de saint Augustin, des emprunts faits au néo-platonisme[3]. En lisant les écrits de Synesius, d'Énée de Gaza, on sent qu'ils ne se fussent point convertis s'il ne

[1] *Eus.*, Præp. Ev., X-XIII, XV.

[2] *Basil*, Hom. ad Juven., c. 2-6, t. 2, p. 174-180. *Greg. Naz.*, Orat. 33, ad fin.; Orat. 43 in Basil., c. 12, 13. *Theod.*, Græc. affect. cur., Disput. 5. *Socr.*, Hist. Eccl., III, 16, etc.

[3] *Ritter*, Hist. de la Phil. chrét., trad., t. 2, p. 31, 34, 73 et suiv., 146-152, 420-421. Il faut pourtant se garder d'exagérer cette assertion, et de voir une copie des dogmes néo-platoniciens dans tous les dogmes de l'Église qui semblent offrir avec eux quelque analogie. L'Église et le néo-platonisme puisèrent souvent aux mêmes sources, dans le philonisme, dans les théosophies de l'Orient; et de là les ressemblances que présentent quelques-unes de leurs doctrines, par exemple, leurs expositions de la Trinité, qui, du reste, offrent aussi entre elles de notables différences.

leur eût été permis d'associer aux croyances chrétiennes les discussions, les formes et même quelques-unes des opinions de la philosophie. Nemesius, évêque d'Emèse, Zacharie, évêque de Mitylène, le grammairien Jean Philoponus, se montrent moins théologiens que philosophes chrétiens éclectiques[1]; Nemesius emprunte à Aristote sa métaphysique et aux platoniciens le dogme de la préexistence des âmes, et c'est en appliquant trop strictement aux doctrines de l'Église les principes de la philosophie péripatéticienne, que Jean Philoponus encourut l'accusation de trithéisme[2]. Mais nul d'entre eux ne fit passer avec plus de hardiesse les dogmes philosophiques dans la théologie chrétienne, que le néo-platonicien qui, sous le pseudonyme de saint Denys l'Aréopagite, obtint dans l'Eglise un si grand crédit[3]. La publication de sa *Hiérarchie céleste*, de sa *Théologie mystique*, marque le moment décisif où la philosophie, n'espérant plus rien de son alliance avec le paganisme, passa avec armes et bagages dans le camp ennemi qui lui était ouvert, et où, grâce à sa soumission volontaire, elle fut honorablement accueillie. « Le christianisme, dit M. Vacherot[4], devint une philosophie sans « cesser d'être une religion. »

C'est ainsi que le christianisme, pour achever la ruine de son rival, lui déroba tout ce qui lui valait encore les suffrages de l'ancienne société. Dès longtemps on n'aimait plus guère dans le paganisme que son entourage : le vulgaire, ses cérémonies et ses fêtes; les lettrés, ses chefs-

[1] *Ritter*, Hist. de la Phil. chr., trad., t. 2., p. 422 et suiv.
[2] *Münscher*, Lehrb. der Dogm.-Gesch., t. 3, p. 513.
[3] *Ritter*, Hist. de la Phil. chrét., trad., t. 2, p. 474 et suiv.
[4] *Vacherot*, Éc. d'Alex., t. 2, p. 83. *Guizot*, Cours d'hist. mod., 29e leçon.

d'œuvre d'éloquence et de poésie ; les philosophes, les systèmes métaphysiques avec lesquels il s'était amalgamé. Quand le christianisme se fut approprié tous ces éléments, lorsqu'il put à son tour étaler ses pompes religieuses, ses systèmes philosophiques, sa littérature et ses arts, sa cause fut gagnée auprès des Grecs : le paganisme, qui ne lui disputait plus que par là l'empire des esprits, dut enfin lui céder la place.

CHAPITRE II.

EFFETS DES MESURES DE L'AUTORITÉ CIVILE.

Prétendre devancer par les lois le jugement de l'opinion, détruire des institutions qu'elle protége encore, c'est une témérité que le pouvoir ne commet jamais impunément, et qu'il expie tôt ou tard par des réactions funestes. Mais, lorsque avec le temps ces institutions ont perdu leur crédit; lorsque la conscience publique les a condamnées; lorsqu'elles n'ont plus de racines dans les cœurs, l'action du gouvernement peut beaucoup pour accélérer leur chute. Il en est comme de ces édifices à demi-ruinés, qui néanmoins demeurent debout jusqu'au jour où ils sont attaqués par la mine. De même, une religion a beau être discréditée, son prestige dissipé, son influence annulée; si quelque atteinte ne lui est portée du dehors, si quelque coup du pouvoir ne renverse les appuis artificiels qui la soutenaient, longtemps elle continue à subsister extérieurement, et se console, à ce prix, de ne trouver autour d'elle ni respect, ni dévotion sincère. Telle était la situation du paganisme au commencement du quatrième siècle. Constantin sut le premier reconnaître cette situation et s'en prévaloir[1]; il osa le premier accomplir, dans le domaine des faits, des

[1] *Hase*, Kirchen Gesch. Leipz. 1844, p. 97.

lois, des institutions, le changement qui s'était opéré dans les esprits; il ouvrit le premier cette série de mesures que nous avons passées en revue, et dont nous avons maintenant à apprécier les effets sur le sort du paganisme.

Dans un empire où l'on était habitué à considérer le culte avant tout comme une affaire de police civile, où le chef de l'État était en même temps le chef de la religion, ce fut pour le paganisme un premier coup fort sensible, lorsque Constantin l'abjura publiquement et lui ferma l'accès de sa nouvelle capitale. Dès qu'on sut que l'illustre monarque n'adorait plus les anciens dieux de l'État; dès que la ville qui donnait le ton à l'empire les eut échangés contre le Dieu de l'Évangile, bien des hommes, jusqu'alors indifférents entre les deux religions ou désabusés sur le compte de l'ancienne, bien des courtisans qui, pour changer de drapeau, n'attendaient qu'un signal du maître, bien des païens qui ne l'étaient que par le fait de leur naissance, et qui, pour éviter un éclat, seraient demeurés tels jusqu'à leur mort, avertis maintenant, par un exemple qui partait de si haut, qu'on pouvait sans se déshonorer déserter ses dieux et son culte, imitèrent sans scrupule l'apostasie de l'empereur, et les conducteurs de l'Église semblent confondus eux-mêmes du nombre immense de païens qui, dès ce moment, passèrent sous l'étendard de Christ[1].

La nouvelle religion, devenue celle du souverain, fut immédiatement appelée à jouir des mêmes priviléges dont l'ancienne avait seule joui jusqu'alors. Il y eut un moment deux religions de l'empire. Mais ce n'était là qu'un régime de transition, qui devait bientôt faire place à un régime

[1] *Athanas.*, De incarn. Verbi, c. 30, 40, t. 1, p. 73, 81.

nouveau. Pendant qu'on augmentait sans relâche les privilèges de l'Église et de ses ministres, les prérogatives des prêtres païens, au contraire, les *annones* des temples, les subventions pour les sacrifices, les allocations soit ordinaires, soit extraordinaires pour l'entretien de l'ancien culte, furent insensiblement réduites et enfin supprimées tout à fait.

Pour une religion qui eût eu encore de la vie en elle-même, cet abandon n'eût été qu'un mal passager : les ressources qu'elle ne trouvait plus dans l'État, elle les eût trouvées dans le zèle de ses sectateurs; ce que les prêtres eussent perdu en privilèges publics, ils l'eussent gagné en considération morale; les offrandes des particuliers eussent remplacé les subventions du trésor. Mais, pour une religion que l'opinion ne soutenait plus et qui n'avait jamais subsisté qu'unie à l'État, l'abandon de l'État, c'était la mort. Les temples tombant de vétusté, détruits par les barbares, consumés par les incendies ou renversés par les tremblements de terre, demeuraient en ruine sans que personne songeât à les relever; même à Rome, les sacrifices furent presque interrompus quand l'État eut cessé de faire les frais des offrandes et des victimes [1]. Il n'en fallait pas davantage pour détruire à la longue le culte païen, et le faire dépérir dans les institutions, comme il était déjà mort dans les cœurs.

Mais quel est le parti religieux qui, se voyant le pouvoir en main, consente à n'attendre son triomphe que de l'œuvre du temps, et renonce à hâter, par quelques moyens plus

[1] *Zosim*, V, 38. De là les violentes plaintes des Romains contre l'édit de Gratien et de Théodose. « Illi, » dit saint Ambroise (Contr. Symmach., Ep. 17), « cærimonias suas sine quæstu manere posse « non credunt. »

actifs, la chute d'une religion rivale? Ce n'était pas du moins ce qu'il fallait attendre des chrétiens du quatrième siècle. La résistance des païens, et les représailles auxquelles ils se livrèrent sous Julien, purent seules, pendant quelque temps, mettre un frein au zèle impatient et fougueux de leurs adversaires. Enfin, lorsque Théodose se vit en état de reprendre avec succès les mesures prématurément essayées par Constance, ce fut d'abord au culte public des païens qu'il s'attaqua. Valens n'avait interdit que les sacrifices magiques; Théodose interdit toute espèce de sacrifices. Les sacrifices continuant, il ferma les temples. Plusieurs temples s'étant rouverts, il n'en ordonna point pour cela la démolition; mais il laissa pleine carrière à ceux qui les démolirent. Du reste, il interdit l'encens, les hommages rendus aux idoles et même les moindres actes publics du paganisme; jusqu'à ce que, les résistances du parti païen étant enfin vaincues, Arcadius et Théodose le Jeune purent ordonner formellement la destruction des temples ou leur appropriation au culte chrétien.

Des mesures de ce genre, lorsqu'on réussit à les faire exécuter, sont d'une efficacité incontestable. « La dévotion d'un philosophe, dit Gibbon[1], peut se nourrir par « la prière, l'étude et la méditation; mais les sentiments « religieux du peuple ne s'entretiennent que par l'exercice du culte public. » Le paganisme, qui s'adressait avant tout aux sens, avait plus particulièrement besoin, pour subsister, de ses emblèmes, de ses monuments, de ses rites extérieurs. Lui ôter ses sacrifices, gage de la protection des dieux, ses idoles, symbole de leur présence, ses temples remplis de souvenirs patriotiques et religieux,

[1] *Gibbon*, Décad. de l'Emp. rom., c. 28.

outre que c'était dissiper le prestige attaché à ces monuments que le vulgaire jugeait indestructibles, convaincre d'impuissance ces dieux qu'il croyait prêts à foudroyer les profanateurs[1], c'était encore enlever à la dévotion populaire ses principaux aliments, ses plus fermes appuis; c'était rompre la chaîne des traditions, qui se perpétuaient surtout par ces signes extérieurs; c'était ôter à l'empire cette physionomie païenne qu'il avait conservée jusqu'à Théodose, et qui n'avait pas peu contribué au maintien de l'ancien culte. Tel était aussi le motif que faisaient valoir les chrétiens, lorsqu'ils sollicitaient la destruction des temples et des idoles[2]. Tel fut le motif expressément allégué par Théodose le Jeune, lorsque, en 399, il ordonna cette destruction[3]. L'événement parut leur donner pleinement raison. Le jour où le temple de Vénus fut renversé à Gaza, celui où des visites domiciliaires eurent lieu pour l'enlèvement des idoles, furent marqués dans cette ville par la conversion d'un grand nombre de païens[4]. Après la démolition d'un temple dans une ville de Mésopotamie, Rabula, gouverneur de cette ville, se convertit au christianisme avec tout le reste des habitants[5]; et Sozomène assure que les païens d'É-

[1] *Sozom.*, VII, 20. *Eus.*, De vitâ Const., III, 55-57.
[2] *Sozom.*, Hist. Eccl., VII, 15. *Liban.*, Pro templ., Opp. Ed. Reiske, t. 2, p. 176. *Julian.*, Opp., t. 2, p. 295.
[3] Cod. Theod., XVI, 10, l. 16. *Theod.*, Hist. Eccl., V, 37.
[4] *Baron.*, Annal. eccl., t. 5, p. 139 e.
[5] *Tillemont*, Mém. sur l'hist. eccl., t. 12, p. 493. On raconte, il est vrai, que Rabula, au moment de recevoir le baptême, fut sur le point de renoncer à son projet, parce qu'il vit une des veuves entretenues par l'Église, en proie aux possessions du démon. La ruine des temples lui avait prouvé l'impuissance des dieux du paganisme; les angoisses de cette femme lui parurent une preuve du peu de puissance du Dieu des chrétiens. Il revint cependant à son premier dessein, et fut, quelque temps après, placé sur le siége épiscopal d'Édesse.

gypte, et particulièrement ceux d'Alexandrie, lorsque leurs temples eurent été abattus, s'accoutumèrent à fréquenter les églises[1].

D'après ce dernier témoignage, nous sommes conduits à supposer que, le culte public une fois ôté aux païens, il n'y en eut comparativement qu'un petit nombre qui cherchèrent un dédommagement dans le culte privé. Si, même en Occident, comme l'a remarqué M. Beugnot[2], ce fut là une faible ressource pour le paganisme, à plus forte raison en Orient, où l'adoration des génies domestiques avait bien moins d'importance que celui des lares et des pénates chez les Romains[3], le paganisme ne pouvait-il longtemps se soutenir par le moyen du culte particulier.

Au reste, on ne lui laissa pas même un tel refuge. Théodose avait soumis à la confiscation toute terre, toute maison que son propriétaire aurait souillée par la fumée des sacrifices ou la vapeur de l'encens; Léon Ier prononça cette peine, même dans le cas du simple consentement du propriétaire, et le condamna, ainsi que le coupable, à des châtiments rigoureux. Les libations furent donc le seul rite proprement dit auquel les païens purent encore vaquer dans l'intérieur de leurs demeures; mais ce rite avait trop peu d'importance en lui-même pour prêter beaucoup d'appui à leur dévotion. Les néo-platoniciens, cependant, continuèrent à l'accomplir avec exactitude.

Privé de la ressource du culte, soit public, soit particulier, le paganisme avait encore celle de l'enseignement. En Orient, surtout, les néo-platoniciens le soutenaient

[1] *Sozom.*, Hist. Eccl., VII, 20.
[2] *Beugnot*, t. 2, p. 209.
[3] *Guigniaut*, t. 3, 1re partie, p. 13. *Tschirner*, Der Fall des Heid., p. 40.

énergiquement par ce moyen. Par leurs écrits, où la cause du paganisme était plaidée avec adresse, et le christianisme spécieusement réfuté; par leurs écoles, foyer actif et permanent d'opposition contre le nouveau culte, ils exerçaient encore de l'influence, sinon sur le peuple, au moins sur les classes supérieures. Il fallut aussi renoncer à cette ressource. Théodose le Jeune avait fait brûler leurs livres; Justinien ferma leurs écoles et prohiba tout enseignement païen.

Enfin, à défaut de tout autre sanctuaire, il restait au paganisme celui des consciences. Pauvre asile pour une religion qui consistait moins en croyances qu'en cérémonies, et pour laquelle ne pas se produire au dehors, c'était presque ne pas subsister! Les empereurs, néanmoins, n'hésitèrent pas à la poursuivre dans ce dernier asile. Théodose le Jeune, en fermant à tout païen connu pour tel l'accès aux dignités civiles et militaires, avait, par cela même, interdit la profession du paganisme aux classes élevées. Justinien généralisa cette mesure en excluant les païens, non seulement des charges publiques, mais encore des droits civils les plus précieux, et en les condamnant, pour le seul fait de leurs opinions, à des peines extrêmement graves. Il ne se borna pas même à punir les païens qui lui étaient dénoncés; il les fit rechercher avec soin dans la capitale et dans les provinces, les contraignit à recevoir le baptême, et fit punir de mort, comme apostats, ceux qui, après l'avoir reçu, venaient à abjurer.

Ces mesures, qui mettaient le sceau à toutes celles dont le paganisme avait été précédemment frappé et le forçaient jusque dans ses derniers retranchements, n'eurent pas d'abord tout le succès qu'on en avait espéré. Parmi ceux que Justinien avait contraints à se faire baptiser, nous

avons vu qu'il y eut, dans les commencements, plusieurs apostasies. Mais l'inquisition sévère et vigilante, exercée par l'ordre de l'empereur, lassa bientôt des hommes dont, en général, le zèle était peu ardent, les convictions peu profondes, qui n'avaient persévéré quelque temps que pour l'acquit de leur conscience, et qui renoncèrent bientôt à une résistance dont nul ne leur avait su gré. Dès lors, ce n'est plus que de loin en loin que nous apercevons dans l'empire d'Orient quelques faibles restes de paganisme.

Applaudirons-nous pour cela aux rigueurs de Justinien et de ses prédécesseurs? A Dieu ne plaise! Le succès ne légitime rien; l'intérêt même de la vérité ne justifie point l'injustice. Que la violence s'exerce par Dioclétien ou par Constance, par Julien ou par Théodose, elle est toujours violence, l'oppression est toujours l'oppression. Jamais l'homme de bien ne verra qu'avec douleur, avec réprobation, les atteintes portées à la liberté religieuse, et plus une cause lui est chère, plus il s'indignera contre ceux qui la soutiennent par de tels moyens. Si parfaite, en effet, que soit une religion, dès qu'elle se met à persécuter ou laisse persécuter en son nom, elle se déclare par cela même incapable encore si ce n'est indigne, de gouverner le monde, et ne le gouverne réellement que du moment où elle peut se passer de cet appui. « La véritable force, dit Benj. Constant[1], est dans la proportion des opinions avec le reste « des idées; aussi longtemps que cette proportion n'existe « pas, le triomphe des opinions est moins réel qu'appa« rent. » Vous croyez avoir changé le fond des croyances, vous n'avez fait qu'en gêner la manifestation, ou les contraindre à se produire sous d'autres formes; quelquefois

[1] *Benj. Const.*, Du Polyth. rom., t. 2, p. 295.

même l'ivraie que vous croyez avoir dispersée est venue se semer dans votre propre champ. L'histoire de l'Église nous montre à chaque page, que, plus la conversion des païens s'opérait d'une manière brusque et violente, moins elle était solide et sincère; plus il se faisait de chrétiens par force, moins il y avait de vrais chrétiens; et, le plus souvent, on ne faisait par là que transplanter l'idolâtrie au sein même de l'Église.

Mais nous n'avons point à nous occuper ici du plus ou moins de justice de ces mesures, ou de leur avantage réel pour la cause de la vérité; nous avons seulement à en constater l'effet quant à la situation extérieure du paganisme. Or, ces mesures lui furent d'autant plus funestes, qu'il n'avait dans sa constitution rien de ce qui eût pu le mettre en état d'y résister avec vigueur.

Si, du temps de Constantin, le polythéisme grec et romain eût eu à sa tête un sacerdoce aussi puissant que celui de l'ancienne Égypte, par exemple, ou seulement aussi fortement organisé que l'était alors le clergé chrétien, nul doute qu'il n'eût opposé, par ce moyen, la résistance la plus vive et, pendant longtemps, la plus efficace aux efforts des empereurs. Mais le paganisme n'offrait alors rien de pareil. Dès les temps héroïques, les prêtres avaient cessé de former en Grèce un corps particulier et distinct[1]; et, quant aux corporations sacerdotales, jadis si puissantes dans quelques provinces de l'Orient, les conquêtes des Grecs, puis celles des Romains, les avaient insensiblement désarmées ou détruites, et privées en tout cas de leurs priviléges les plus précieux. Les prêtres, dans l'empire romain, n'é-

[1] Voyez sur le sacerdoce grec : *Bougainville*, Mémoires sur les prêtres d'Athènes et sur les familles sacerdotales de la Grèce (Acad. d. Insc., t. 18 et 23); *Benj. Const.*, De la Relig., t. 2, p. 300, not. et suiv.

taient plus exclusivement ni même principalement voués aux fonctions du sacerdoce; ils n'en tiraient point leurs principaux moyens de subsistance, d'influence, ni de considération. C'étaient plutôt des magistrats municipaux, des nobles, des citoyens distingués, quelquefois même d'anciens généraux, qu'on revêtait pour un temps de l'honneur de présider aux cérémonies et d'offrir les sacrifices [1]. S'ils y trouvaient encore la source de quelques prérogatives et de quelques profits; si, comme prêtres, leurs personnes étaient inviolables; s'ils étaient exempts de certaines charges publiques; s'ils recevaient leur part des offrandes et des victimes, ainsi que des revenus des temples [2], outre que ces ressources étaient par elles-mêmes d'une nature assez précaire et devenaient plus chétives de jour en jour, outre qu'il s'y joignait souvent des obligations onéreuses, celle, entre autres, de pourvoir aux dépenses des jeux publics [3], les pontifes de la Grèce et de Rome, plus magistrats encore que prêtres, vivaient de l'État plus que de l'autel, et donnaient à leurs fonctions plus d'éclat qu'ils n'en recevaient.

Eussent-ils eu l'intérêt le plus direct et le plus pressant au maintien de l'ancien culte, ils ne possédaient ni l'influence, ni l'union, ni l'indépendance nécessaires pour le protéger contre les atteintes du pouvoir.

[1] Une foule de monuments anciens attestent ce cumul habituel du caractère sacerdotal avec des fonctions civiles et administratives. Voyez *Raoul-Rochette*, Antiq. grecq. du Bosph. Cimmér., p. 149, pl. 12. *Bœckh*, Corp. Inscr. Græc., t. 2, p. 519, etc. *Orelli*, Inscr. latin coll., t. 1, p. 259, 261, etc. *Muratori*, Nov. Thes. inscr., t. 1, p. 397, etc. *Bougainv.*, Prêtres d'Athènes (Acad. d. Insc. t 18, p. 65). *Guigniaut*, Rel. de l'Antiq., t. 3, p. 754.

[2] *Bougainv.*, Sur les prêtres d'Athènes, l. c., t. 18, p. 66-70, 95.

[3] Ibid., p. 71.

Simples pontifes, chargés en public du soin des cérémonies, ils n'exerçaient aucun ministère au sein des familles ni auprès des particuliers; ils n'étaient point chargés de cette direction des consciences qui donnait au clergé chrétien tant d'ascendant, et dont Julien, dans son célèbre mandement, avait essayé, mais sans succès, d'investir aussi les prêtres des idoles.

Ils ne formaient point un corps compacte, uni par l'homogénéité du culte ou par des liens hiérarchiques. A Rome seulement et en Égypte, les divers colléges sacerdotaux reconnaissaient à leur tête un souverain pontife chargé de l'inspection générale de la religion [1]; encore, depuis Constantin, cette dignité était-elle devenue à Rome purement nominale. Ailleurs, elle était inconnue. En Grèce et en Orient, l'*Archiereus* était, non le chef de la religion, mais le grand pontife d'une divinité particulière [2]. En vain Maximin Daza, pour donner plus d'unité à ses mesures contre les chrétiens, avait-il ordonné d'établir un archiprêtre à la tête des prêtres de chaque province [3], il n'avait pu réussir à lier entre eux des éléments nécessairement étrangers les uns aux autres. Le paganisme, par sa nature même, ne pouvait avoir que des pontifes isolés : autant de cultes, et même autant de sanctuaires différents, autant de prêtres ou de colléges de prêtres. Ceux de Jupiter ne se mêlaient point de ce qui concernait Apollon; les outrages ou les persécutions qui atteignaient les uns trouvaient les autres assez indifférents; et l'on pouvait démolir le temple de

[1] *B. Const.*, Du Pol. rom., t. 1, p. 34. *Letronne*, Inscr. grecq. de l'Égypte. Voy. ci-dessus, p. 14.

[2] *Bougainv.*, Sur les prêtres d'Ath., l. c., p. 73-74.

[3] *Eus.*, Hist. Eccl., IX, 4. De vitâ Const., I, 8.

telle ou telle divinité, sans que les ministres des autres divinités songeassent à élever aucune plainte.

Mais ce qui manquait surtout au sacerdoce païen pour lutter avec avantage contre les empereurs, c'était l'indépendance. En Grèce, il n'était demeuré héréditaire que dans quelques anciennes familles présidant à quelques cultes obscurs [1]. Presque nulle part il n'avait conservé le privilége de se recruter par lui-même. Ses membres étaient tantôt désignés par le sort, tantôt choisis par les municipalités dans leur propre sein, quelquefois nommés directement par les empereurs, plus souvent encore par les gouverneurs de provinces; et ce n'était que par condescendance et sous forme d'exception, que ceux-ci laissaient de temps en temps ce choix aux colléges pontificaux eux-mêmes [2]. A peine les prêtres pouvaient-ils exercer sans contrôle une seule des fonctions de leur ministère. Ils n'avaient pas même la garde du trésor sacré et l'administration des revenus des temples [3]. Dans le jugement des délits religieux, ils n'avaient eu, même du temps de Socrate, qu'un simple droit de préavis, la sentence définitive étant réservée aux magistrats et au peuple [4]. En un mot, tout ce qui concernait la religion était considéré comme du ressort de la police civile, et les prêtres, comme des fonctionnaires ou plutôt des serviteurs de l'État. Eux-mêmes ne s'envisageaient pas autrement, et ne visaient pas à une position plus indépendante.

[1] *Bougainv.*, Fam. sacerd. de la Grèce, l. c., t. 23, p. 52-63.

[2] *La Bastie*, Du Souv. Pont. des emp. rom. (Acad. d. Inscr., t. 12, p 359-372; t. 15, p. 46). *Bougainv.*, Sur les prêtres d'Ath., l. c., p. 63. *Joh. Malal.*, Chronog., liv. 12, p 286-287, etc.

[3] *Bougainv.*, ibid., p. 70.

[4] Ibid., p. 75-77. *B. Const.*, De la Rel., t. 2, p. 302, not.

De là, depuis Constantin, la résistance presque nulle qu'ils opposèrent aux mesures et aux édits des empereurs. Que pouvaient faire, vis-à-vis d'un pouvoir devenu indifférent, puis hostile, des prêtres habitués à n'agir que par l'impulsion et sous les inspirations du pouvoir? Rien, sinon de demeurer spectateurs passifs et résignés de ses mesures, et puisque l'État qu'ils servaient ne voulait plus de l'ancienne religion, s'abstenir de déployer pour elle un zèle, qui, dans leur propre point de vue, n'eût plus été qu'un contre-sens. Cette disposition des prêtres païens est relevée avec vivacité par saint Chrysostome[1] : « Tandis « que les ministres du vrai Dieu, dit-il, le servent d'autant « plus fidèlement que les puissances du siècle lui sont plus « contraires, eux ne servent leurs idoles que par la crainte « qu'ils ont du chef de l'État. Aussi, qu'il vienne à mon- « ter sur le trône un empereur qui ne partage pas leur « croyance, en entrant dans leurs temples, on trouve les « statues couvertes de poussière, les murs tendus de toiles « d'araignée, l'herbe croissant sur le pavé et jusque sur « l'autel. Depuis que le culte, délaissé par l'empereur, ne « leur apporte plus aucun profit, pourquoi s'en soucie- « raient-ils? Ce n'est plus pour eux que du bois et de la « pierre. » Ils ne devaient guère s'émouvoir davantage quand ce culte était outragé, profané. Nous avons vu avec quelle facilité les agents de Constantin dépouillèrent les temples dans plusieurs provinces[2]. Si, plus tard, comme l'affirme Libanius, des prêtres furent maltraités en essayant d'en prendre la défense, ce ne fut qu'un bien petit nombre. Ceux qui montrèrent le plus de zèle pour le culte

[1] *Chrysost.*, De S. Babyl., c. 7, t. 2, p. 548.
[2] Voy. ci-dessus, p. 72.

païen, les Prætextatus, les Symmaque, le firent bien moins comme pontifes que comme patriciens, comme représentants et soutiens de l'ancienne Rome. Mais en Orient, où le sentiment national avait moins de puissance, les empereurs eurent bon marché d'un sacerdoce si dépendant, si servile, et qui, surtout depuis la perte de ses anciennes prérogatives, ne tenait plus à sa religion que par de si faibles liens.

Mais ce qui acheva la dissolution de l'ancien culte et lui porta le dernier coup, ce fut la décadence de l'empire romain et l'invasion des barbares.

CHAPITRE III.

INFLUENCE DE LA DÉCADENCE DE L'EMPIRE ROMAIN ET DE L'INVASION DES BARBARES.

« Le grand événement qui devait achever l'ouvrage des « empereurs chrétiens se préparait au loin. La Providence « réunissait dans des régions sauvages les peuples qui « devaient débarrasser le christianisme de tous ces restes « gênants d'une civilisation ennemie. » Ainsi s'exprime M. Beugnot [1], et lui-même, dans plusieurs chapitres de son histoire [2], a montré l'action puissante de cette cause dans l'empire d'Occident. Elle ne pouvait agir dans l'empire d'Orient avec la même étendue, ni avec la même énergie. Grâce à la position presque inattaquable de sa capitale [3], l'empire de Byzance eut moins à souffrir que l'autre des incursions des barbares, il ne succomba point tout entier sous leur effort; le paganisme, d'ailleurs, y étant uni d'une manière moins intime avec les institutions politiques, y ressentit moins violemment le contre-coup de leur chute. Il le ressentit néanmoins en quelque degré, et même

[1] *Beugnot*, t. 1, p. 352.
[2] Ibid. Voy. principalement liv. 9, c. 7.
[3] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 439, not. Hist. du Moy. âge, t. 1, p. 102.

avant que les barbares eussent franchi les frontières de l'empire.

Pendant les longues guerres qui eurent pour but de les en écarter, et sous l'influence des nombreux fléaux dont ces guerres furent accompagnées, les villes et les provinces, dépeuplées de leurs anciens habitants[1], ne trouvaient le plus souvent pour les remplacer qu'une population mélangée, dont l'infiltration continuelle altérait nécessairement l'ancien esprit national et religieux. L'empire énervé, épuisé, ne fournissait presque plus de soldats ; les souverains étaient obligés d'en recruter à grands frais dans les contrées voisines. Aux barbares qui les assaillaient de tous côtés, ils n'avaient guère à opposer que d'autres barbares[2]. Dès le temps de Constantin, les armées impériales n'étaient plus composées que d'auxiliaires goths ou esclavons qui, après un service militaire plus ou moins long, se naturalisaient dans l'empire, s'y fixaient définitivement[3], y parvenaient quelquefois aux places les plus éminentes[4] ; mais qui, d'ailleurs, étrangers aux idées, aux mœurs des anciens habitants, adoptaient sans hésiter la nouvelle religion, qui était celle de l'État et de l'empereur, en sorte que l'ancienne s'en trouvait d'autant plus affaiblie.

[1] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 383 et suiv. Hist. du Moy. âge, t. 1, p. 7 et suiv. *Sismondi*, Chute de l'Emp. rom., c. 1, 8. — Procope assure que, dans les pays qui bordent la Méditerranée, la guerre, la peste et la famine firent périr plusieurs millions d'hommes sous le règne de Justinien.

[2] *Schlosser*, Univ.-Gesch., t. 3, part. 2, p. 302; part. 3, p. 169. *Gibbon*, Décad. de l'Emp. rom., c. 42, comm. *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 384, 404, etc. Hist. du Moy. âge, t. 1, p. 9.

[3] Justinien accorda à soixante-dix mille Trans-danubiens la résidence et l'exercice des droits civiques à Constantinople (*Fallmer.*, t. 1, p. 155).

[4] *Schlosser*, ibid., part. 2, p. 301.

Enfin arriva le moment où l'empire, malgré ses moyens de défense, ne put plus soutenir l'effort des barbares qui le pressaient, et, tantôt fut obligé de leur ouvrir lui-même ses provinces, tantôt les vit s'y précipiter de vive force et y répandre la dévastation. Nous avons déjà fait allusion aux ravages que les Perses exercèrent en Syrie, en Mésopotamie, en Égypte, à ceux que les Goths, les Avares, les Bulgares, les Esclavons firent tour à tour dans les provinces grecques, thraces et illyriennes[1]. Au milieu de ces invasions meurtrières, tout succombait presque en même temps. Les temples des dieux étaient pillés, détruits par l'ennemi, ou périssaient dans l'incendie des villes. Dans les pays désolés par la guerre, les écoles païennes se fermaient, les anciennes fêtes étaient suspendues, les jeux publics cessaient[2], les cirques, les théâtres, ces autres écoles de paganisme, ces derniers remparts de la religion proscrite, tombaient partout en ruines[3], et ni les provinces épuisées, ni le trésor public tari n'étaient en état de les rétablir[4]. Avec les anciennes familles s'éteignaient les an-

[1] *Le Bas*, Hist. du Moyen âge, t. 1, p. 103-107, etc.

[2] *Müller*, De gen. æv. Theod., part. 2, p. 140-142, 173, 176. *Magnin*, Orig. du théâtre mod., préf., p. 18. Voy. ci-dessus, p. 216.

[3] Saint Augustin disait déjà de son temps : « Per omnes civitates « *cadunt theatra*, caveæ turpitudinum » (De cons. Evang., I, 51, t. 3, p. 1276). Salvien attribue positivement cette destruction aux conquérants barbares (De gub. Dei, lib. 6, t. 1, p. 344-346).

[4] « La pauvreté du fisc, dit Salvien, ne permet plus qu'on pro« digue de telles sommes à ces futilités » (Ibid., p. 346). Sous Justinien, les magistrats de l'Hellade durent, pour payer les impôts exorbitants nécessaires à la défense de l'empire, fermer les édifices publics et tous les lieux de divertissements, et, dans la plupart des villes, les farces grossières et demi-païennes des mimes, exilées des théâtres, ne purent plus s'étaler que dans les carrefours. *Fallmer.*, l. c., t. 1, p. 164. *Magnin*, l. c. Conc. in Trullo, can. 62 (*Labbe*, Conc., t. 6, p. 1169).

tiques traditions, les anciennes croyances; tous les débris, tous les appuis de l'ancienne religion de la Grèce étaient engloutis pêle-mêle avec ceux de sa civilisation; en Orient, de même qu'en Occident, l'empire romain entraînait le paganisme dans sa chute.

Ce ne fut point ainsi, cependant, qu'en jugèrent les derniers représentants du parti païen. A leurs yeux, au contraire, c'était la décadence de la religion qui causait celle de l'empire. Les dieux irrités laissaient en proie aux barbares ces villes dans lesquelles ils ne trouvaient plus d'encens. Minerve abandonnait son Athènes, Jupiter son Olympie; tous les fléaux se déchaînaient sur Rome et sur les provinces, depuis que les sacrifices ne leur assuraient plus la faveur de leurs anciens patrons. Écoutons, par exemple, l'historien Zosime[1] : c'est de l'abolition des sacrifices à Rome, par Théodose, qu'il fait dater tous les malheurs de cette capitale; c'est aux lois d'Honorius contre l'ancien culte qu'il attribue le pillage de Rome par Alaric : « Aussi, « dit-il, les Romains, voyant ces maux sans remède, se « rappelaient avec amertume les secours que leur ville « avait jadis reçus de ses dieux, et que la destruction de « leur culte lui avait fait perdre. » Zosime prenait ainsi la cause pour l'effet, et l'effet pour la cause, et la plupart des païens partageaient son erreur[2]. Qui ne sait tout ce que saint Ambroise, saint Orose, saint Prudence, saint Augus-

[1] *Zosim.*, Hist., IV, 59. V, 40-41.

[2] Symmaque, dans sa fameuse *Relatio*, fait ainsi parler Rome : « Hic cultus in leges meas orbem redegit; hæc sacra Annibalem a « mœnibus, a Capitolio Senones repulerunt! » Et en parlant de la suppression des privilèges des vestales, il s'écrie : « Ex hujus modi « facinoribus orta sunt cuncta romani generis incommoda » (*Symm.*, Epp., lib. 10, Ep. 54.

tin, saint Salvien durent déployer d'éloquence pour la combattre[1]?

Mais ces apologistes de l'Église jugeaient-ils eux-mêmes plus sainement, lorsque, renvoyant au paganisme ses accusations, ils lui reprochaient à leur tour d'avoir causé la ruine de l'empire? Nous ne le pensons point. L'empire romain périt par des causes en grande partie indépendantes de sa religion, et avant tout par cette bienfaisante loi de la Providence qui veut que les grands empires, toujours plus ou moins oppresseurs, plus ou moins nuisibles par eux-mêmes à la cause de la justice et de la liberté[2], ne subsistent qu'autant qu'ils sont nécessaires aux besoins de la civilisation générale. A chaque progrès important dont Dieu juge à propos de doter l'espèce humaine, il forme pour l'accomplir quelqu'un de ces vastes corps qu'il dissout ensuite, aussitôt que leur mission est terminée. Véhicule puissant de la civilisation de l'ancien monde, Rome avait recueilli dans le cours de ses conquêtes toutes les lumières, toutes les forces, tous les germes précieux disséminés tant en Orient qu'en Occident; elle en avait fait le patrimoine commun de toutes les nations placées sous sa dépendance. Maintenant qu'elle n'avait plus rien à donner au monde, ses jours étaient comptés; ce vaste empire allait tomber en ruines[3], et sa chute devait entraîner, hâter du moins, celle du culte qui avait fait si longtemps une partie essentielle de ses institutions.

Retraçons, en terminant, les effets de cette révolution dont nous venons de chercher à pénétrer les causes.

[1] *Ambr.*, Cont. Symm. *Oros.*, Adv. Pag Histor., lib. 7. *Prudent.*, In Symm. *Augustin* , De Civ. Dei. *Salv.*, De gubern. Dei.
[2] *Sismondi*, Hist. de la chute de l'Emp. rom., c. 8, au comm.
[3] *Le Bas*, Hist. rom., t. 2, p. 394-395.

CONCLUSION

COUP D'ŒIL

SUR LES

CONSÉQUENCES DE LA CHUTE DU PAGANISME

DANS L'EMPIRE D'ORIENT.

Au premier aspect, les effets de la chute du paganisme, dans l'empire d'Orient, semblent avoir été bien moins importants et bien moins étendus que ne le furent ceux du même événement accompli dans l'autre empire.

Lorsqu'on nous parle de la destruction des croyances et des institutions païennes en Occident, nous nous rappelons à l'instant, que ce fut cette heureuse révolution qui fit triompher le monothéisme dans nos contrées; qu'au moment où les barbares allaient en prendre possession, elle y implanta solidement la doctrine d'un seul vrai Dieu, qui, de là répandue, au moyen âge, dans tout le nord de l'Europe, et, depuis la fin du quinzième siècle, dans les nombreuses et lointaines colonies fondées par les Européens, règne aujourd'hui sur une vaste portion des deux hémisphères.

La chute du paganisme en Orient nous touche, à la vérité, de moins près, et semble, à quelques égards, avoir eu

des conséquences moins fécondes. Toutefois, si nous passons en revue les différents peuples qui reçurent de l'empire d'Orient les premiers germes de leur monothéisme, et que nous examinions jusqu'à quel point ces peuples ont influé sur les destinées religieuses du monde, nous verrons s'étendre assez loin, même pour notre Occident, les effets, soit directs, soit indirects, de la révolution que nous venons d'étudier.

Parmi les nations du Nord dont les invasions, au quatrième et au cinquième siècle, changèrent la face de l'Europe et donnèrent naissance à ses nouveaux États, une des plus influentes fut, sans contredit, la nation des Goths. Or, c'était à l'empire d'Orient qu'elle devait ses premiers pas dans la carrière chrétienne. Dès le troisième siècle, les prisonniers qu'elle avait faits dans la Cappadoce et les provinces voisines avaient répandu avec succès l'Évangile dans son sein, et déjà en 325 un évêque goth siégeait au concile de Nicée. Cinquante ans plus tard (376), une partie des Goths qui résidaient au-delà du Danube, inquiétés par les déprédations des Huns, implorèrent de Valens la permission de s'établir sur le territoire de l'empire [1]; mais ils ne l'obtinrent que sous la condition de faire exclusivement désormais profession de christianisme. Ils reçurent en effet le baptême, et, même au milieu des révoltes auxquelles ils ne tardèrent pas à se livrer, leur contact toujours plus intime avec l'empire d'Orient, le zèle que déployèrent les patriarches de Constantinople, saint Chrysostome entre autres, soit pour leur fournir dans la capitale même des ressources d'instruction chrétienne, soit pour envoyer des missionnaires à ceux des leurs qui étaient encore station-

[1] *Eunapii* Legat. Excerpt. (*Maio,* Scriptt. vett. coll., t. 2. p. 302).

nés le long du Danube, achevèrent leur conversion. On sait combien cette circonstance fut heureuse pour la cause de l'Église, et combien l'établissement des Goths dans le midi de la Gaule, en Italie, en Espagne, ainsi que leur influence sur les autres nations barbares qui envahirent ces contrées, contribuèrent à y conserver les semences de la foi chrétienne.

C'est aussi de l'empire grec converti que le monothéisme pénétra chez les conquérants barbares d'une autre partie de l'Europe. Tous les efforts de Charlemagne et des peuples d'origine tudesque, pour propager l'Évangile parmi la race slave, avaient échoué [1], lorsqu'au neuvième siècle, deux moines grecs, Méthodius et Cyrille, envoyés par l'empereur Michel III, réussirent, par l'ascendant de leurs lumières et de leurs vertus, à convertir successivement les Chazares, les Bulgares [2], les Moraves et les Bohémiens [3]. Les Bulgares communiquèrent, à leur tour, le christianisme aux autres peuples slaves conquérants de la Grèce; de la Bohême il se répandit en Pologne, en Hongrie et dans les pays voisins. Vers le même temps, l'influence des patriarches de Byzance, les relations politiques et commerciales que l'empire grec commençait à soutenir avec la Russie, faisaient pénétrer l'Évangile dans la partie méridionale de ce vaste pays [4], et préparaient pour le siècle suivant la con-

[1] *Blumhardt*, Hist. génér. de l'établ. du christ., trad., t. 4, liv. 9, c. 42-44. Les Croates avaient reçu l'Évangile par des missionnaires grecs, dès le temps d'Héraclius (*Const. Porphyrog.*, De adm. Imp., c. 31).

[2] *Const. Porphyrog.*, Basil. Maced., c. 4, p. 135 (Int. scriptt. post Theoph.). Const. Porphyr. continuat., lib. 4, c. 14 (Ibid., p. 101). *Georg. Cedren.*, Comp. Hist., t. 2, p. 558. *Zonar.*, Annal., XVI, 2.

[3] *Blumhardt*, Hist. gén. de l'établ. du christ., t. 4, liv. 9, c. 44.

[4] *Const. Porphyr.*, Basil. Maced., c. 96 (Ibid., p. 211). *Cedrenus*, t. 2, p. 589.

version plus décisive encore de la princesse Olga et de son petit-fils Vladimir[1]. C'est de leurs règnes que la Russie fait dater son accession à l'Église chrétienne, et la haute préférence qu'elle montra pour le rite grec prouve la part prépondérante que l'Église et l'empire d'Orient avaient eue dans cette conversion.

Mais, si la chute du paganisme dans cet empire fut loin, comme on le voit, d'être sans influence sur le triomphe du monothéisme en Europe, les conséquences s'en firent sentir d'une manière bien plus directe dans les deux autres parties de l'ancien monde.

Le christianisme, vainqueur dans l'empire d'Orient, en débordait de tous côtés sur les provinces limitrophes. Au nord, l'Ibérie, la grande Arménie le reçurent du temps de Constantin[2]; sous Justin Ier et Justinien, il pénétra chez les Laziens et les Abasges, habitants de la Colchide[3]. A l'est, la Mésopotamie et la Perse comptaient dès longtemps chez elles une multitude de chrétiens[4]; avant le milieu du sixième siècle, il y avait déjà des églises établies sur plusieurs points du littoral de l'Inde[5]; les monophysites, et surtout les nestoriens, en fondèrent au cœur même de l'Asie et jusque sur les frontières de la Chine[6]. Au sud, enfin, dès le temps de Constantin et de son fils, le zèle de Frumentius, soutenu par celui de ces deux princes, jeta

[1] *Blumhardt*, liv. 9, c. 46.
[2] *Socr.*, I, 20. *Theod.*, I, 24.
[3] Chron. Pasc., p. 332. *Theophan.*, Chron., p. 144. *Joh. Zonar.*, Annal., XV, 1, p. 100.
[4] *Fleury*, XII, 28.
[5] *Cosmas Indicopleustes*, Christ. opin. de Mund., liv. 3 (in *Montfaucon*, Nov. collect. Scriptt. Græc., p. 178-179).
[6] Voyez dans *Wiltsch*, Kirchl. Geogr., t. 1, § 160-168, 312-334, t. 2, § 441 et suiv., l'étendue de la sphère d'activité des nestoriens.

en Abyssinie [1] les fondements d'un empire chrétien qui subsiste encore de nos jours. Plus tard, il se forma de même, par l'influence de Justinien, un royaume chrétien en Nubie [2]. Les Blemmyes, peuplade voisine, reçurent le christianisme peu de temps après [3]. De l'autre côté du golfe Arabique, un ambassadeur de l'empereur Constance obtint, en 350, du roi des Homérites, l'autorisation de fonder une église en Arabie [4]; et sous Valens, une autre tribu de Sarrasins, conduite par la princesse Mavia, demanda et reçut le baptême [5].

Bientôt, il est vrai, une nouvelle religion, sortie de cette dernière contrée, supplanta le christianisme, non seulement en Arabie, en Perse, en Mésopotamie, mais encore dans la plupart des provinces de l'empire grec et dans la plus grande partie de l'Orient. Mais cette religion, quelle était-elle? D'où venait-elle, où avait-elle puisé le principe fondamental de sa doctrine? Ne sait-on pas que, si Mahomet conçut pour son pays natal le plan d'une réforme religieuse fondée sur le dogme de l'unité de Dieu, ce fut pendant le cours de ses voyages en Syrie, dans le commerce des juifs

[1] *Rufin.*, Hist. Eccl., X, 9. *Socr.*, I, 19. *Sozom.*, II, 24.

[2] *Neander*, Kirchen-Gesch., t. 2, p. 179. *Asseman.*, Bibl. Orient., t. 2, p. 330. — Les Nubiens, selon Letronne, reçurent le christianisme peu après l'expédition de Narsès dans la haute Égypte (Acad. des Inscr., t. 9, p. 164, ann. 1831; t. 10, p. 194, ann. 1833).

[3] *Letronne*, ibid., t. 9, p. 169; t. 10, p. 207. Les recherches de cet illustre savant, dont la France et l'Europe déplorent la perte, ont jeté le plus grand jour sur ce qui concerne l'établissement du christianisme dans la haute Égypte, en Abyssinie, en Nubie et chez les peuples voisins. Voyez de même *Bœckh* et *Franz*, Corp. Inscr. Græc., t. 3, p. 487 et suiv.

[4] *Philostorg.*, III, 4. *Sylvestre de Sacy*, Mém. sur l'origine de la littérature parmi les Arabes (Acad. des Inscr., t. 50, p. 288).

[5] *Theod.*, IV, 21.

et des chrétiens, dans nos saints livres, enfin, qu'ils lui avaient fait connaître, qu'il avait appris à ne plus révérer au ciel qu'un seul être souverain? Jamais, sans doute, malgré ses heureuses facultés, Mahomet n'eût renoncé de lui-même à l'idolâtrie; sans la Bible, jamais il n'eût écrit le Coran; s'il n'eût vu le paganisme extirpé dans un empire voisin, jamais il n'eût conçu le projet de l'extirper lui-même en Arabie, ni ses califes dans le reste de l'Orient.

Dès lors, les conquêtes musulmanes, qui semblaient devoir porter tant de préjudice à la bonne cause, tournèrent plutôt à son profit. A la tête de ces populations belliqueuses, que Mahomet avait su le premier réunir sous un même drapeau, les califes réussirent à détruire l'idolâtrie dans tous les lieux de leur domination, et propagèrent leur monothéisme bien plus loin que ne l'eussent fait les empereurs et les missionnaires grecs. Mais, je le répète, c'est de l'empire grec que leur était venue la première impulsion; aucune des grandes choses qu'ils accomplirent ne se fût accomplie, à cette époque du moins et de cette manière, si Mahomet n'eût eu, sur les confins de son pays natal, le modèle d'un État où l'idolâtrie venait d'être abolie, et où l'unité nationale était fondée sur le dogme de l'unité de Dieu.

C'est ainsi que ce dogme sublime et bienfaisant, base première de toute vérité religieuse, après avoir été adopté par les vainqueurs de l'Orient et du Midi, aussi bien que par ceux de l'Occident et du Nord, demeura debout sur les débris de l'ancienne civilisation, et devint le principe de deux civilisations nouvelles, qui, par leur force extensive, l'ont à leur tour propagé jusqu'aux extrémités de l'univers.

Si donc, aujourd'hui, sur neuf cents millions d'habitants,

que l'on compte sur la face du globe, soixante millions de chrétiens grecs et cent quarante millions de musulmans tiennent levé, en Orient, l'étendard du monothéisme, en même temps que deux cents millions de chrétiens, tant catholiques que protestants, le tiennent levé en Occident[1]; si le polythéisme, qui, à l'avénement de Constantin, couvrait encore de ses sectateurs la presque totalité du globe, n'en tient plus guère aujourd'hui sous sa domination que la moitié, c'est la conséquence plus ou moins directe de la révolution religieuse qui, il y a douze ou treize siècles, le fit succomber dans les deux portions de l'empire romain.

De combien d'autres progrès cet unique progrès n'a-t-il pas été la source! Que l'on compare seulement l'état social, moral, intellectuel des nations qui invoquent encore plusieurs dieux, avec celui des peuples qui professent aujourd'hui le monothéisme!

Nous sommes loin de croire, assurément, que ce monothéisme soit arrivé au degré de pureté capable de lui faire porter tous ses fruits. Sans parler du fatalisme musulman, si contraire au libre développement de l'activité et de la pensée humaines, le théisme des nations chrétiennes elles-mêmes est encore mêlé de beaucoup d'imperfections, et c'est en partie le sentiment de ces imperfections qui, tantôt plonge les âmes dans l'indifférence, le scepticisme ou l'incrédulité, tantôt les jette dans les écarts du panthéisme. Mais le Dieu qui a déjà détruit tant d'erreurs, dissipé tant

[1] Nous suivons ici l'évaluation de Wiggers (Kirchl. Statist. Hamb. 1842, t. 1, p. 21, 22, not.). Celle de Berghaus donne à peu près la même proportion. Sur 1272 millions d'habitants qu'il compte sur le globe, il fait monter les juifs, les chrétiens et les musulmans réunis à 586 millions, et les polythéistes à 686 (Physical. Atlas, 7e Lief., 1848, dernière carte).

de nuages ; qui, dans notre Europe, a successivement fait disparaître toutes les formes de polythéisme, depuis la plus grossière jusqu'à la plus raffinée, et appelé la moitié des hommes à la connaissance de son unité, se fera connaître à eux, nous n'en doutons point, d'une manière toujours plus parfaite, dans la plénitude de sa majesté infinie, dans l'adorable faisceau de ses perfections, dans les voies admirables de sa providence, enfin, dans les trésors de sa bienveillance et de son amour; et, par cette révélation de plus en plus intime de sa divine essence, guérira peu à peu les plaies de notre pauvre humanité.

Hùc ades, omne hominum genus; hùc concurrite et urbes!
Lux immensa vocat; factorem noscite vestrum[1] *!*

[1] *Prudent.*, In Symmach., lib. 2, v. 482.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.



Imprimerie de GUSTAVE GRATIOT, 11, rue de la Monnaie.

